

تفسير بعض عم

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجل الاحسان

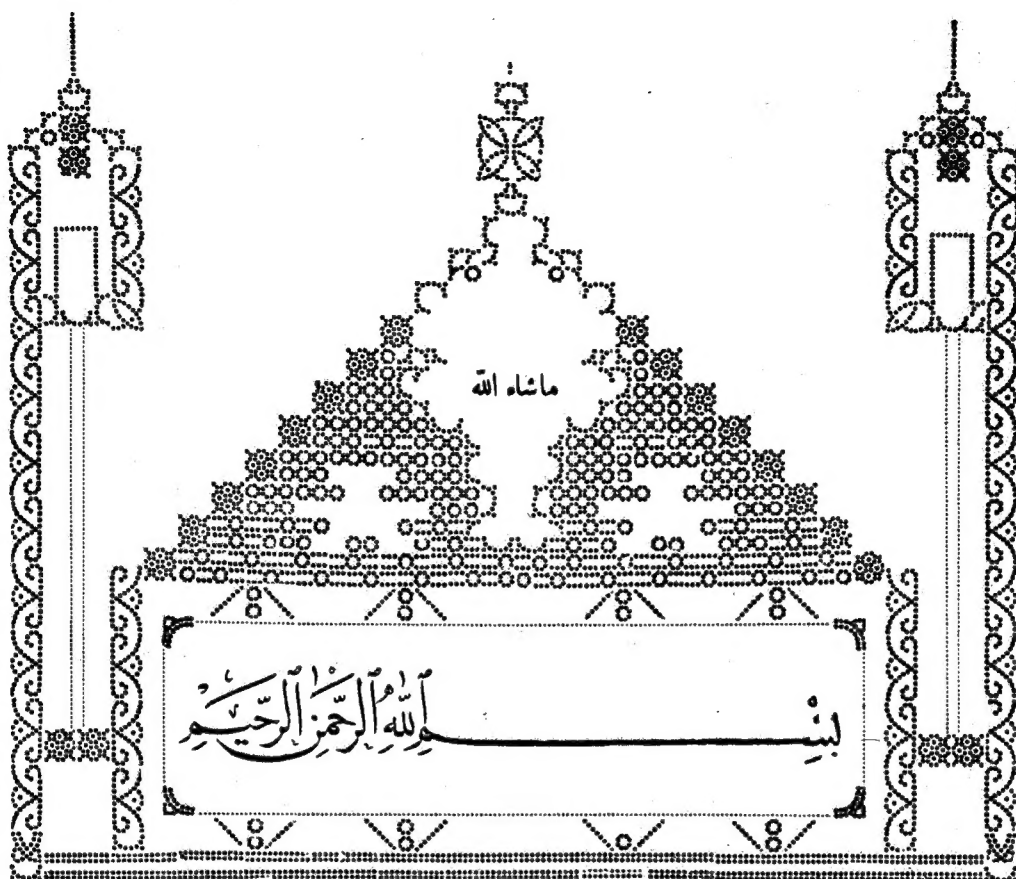
عنيت بنشره وتصححه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
والمز

لحماء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١



﴿ سورة النبأ ﴾

وتسمى سورة عم وعم يتسألون والمتسائل والمصرات وهي مكية بالاتفاق وآياتها إحدى وأربعون في المكي والبصري وأربعون في غيرهما ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على إثبات القدرة على البعث الذي دل ما قبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل فإن في تلك ألم نهلك الأولين ألم تخلفكم من ماء مهين ألم نجعل الأرض كفاتا إلخ وفي هذه ألم نجعل الأرض مهادا إلخ مع اشتراكها والأربع قبلها في الاشتغال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لاى يوم أجبت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم انفصل كان ميقانا إلخ ففيها شرح يوم انفصل الجمل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقنادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الانسب بالآيات بعد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ) أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية لحذفت الألف وعلل بالفرقة بينها وبين الحربة والأيدان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال الملل التحوية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالالف على الأصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن جني

اثبات الالف أضف اللغتين وعليه قوله

على ما قام يشتمنى لئيم ❦ كخزبر تمرغ في رماد
والاستفهام للايذان بفخامة شأن المسؤول عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعهودة أى عن أى شئ
عظيم الشأن (يَتَسَاءَلُونَ) الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستفهام عنه بحضورهم حسا مع ما في
الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشعاره بان ذكرهم مما يسان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم
العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على
طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه وما
كما مر غير مرة وان اشتهرت في طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطالب بها الصفة والحال
فيقال ما زيد ويجاب بعالم أو طيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء
فالتساؤل متعدد ومفعوله مقدر هنا وحذف لظهوره أو لان المستظم السؤال بقطع النظر عن سأل أولصون
المسؤول عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما في الارشاد أن صيغة التفاعل في الافعال المتعمدة
لاقادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع
المتعدد على الفاعلية ترجيحاً لجانب فاعليته وتحال مفعوليته على دلالة الفعل كما في قولك تراهى
القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها مجرد صدور الفعل
عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما في قولك تراءوا الهلال وقد
يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أى شئ يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل
كما في قوله تعالى فبأى آلاء ربك تتماارى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه
الاول مفعول أيضا لكنه غير الذى فعل به مثل فعله كما في تعاطيا السكاس وتفاوض الحديث وعليه قول
امرى القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت ❦ هصرت بنصن ذى شاربخ مبال

فن قال أن تفاعل لا يكون الامن اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال الطليوسي في شرح أدب الكاتب ان أراد
ذلك على الاطلاق وليت شعري كيف يصح ذلك مع ان محيى تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى
زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كثير جدا وكذا محيى متعددا الى غير الذى فعل به مثل فعله كما سمعت
وجوز أن يكون ضمير يتساءلون للناس عموما سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا
خشية وایمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل
كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم نجعل الارض الخ ظاهر في أنه كان عن البعث وهو
مروى عن قتادة أيضا لانه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاؤهم به واختلافهم فيه بأنه سحر
أو شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد أن ذكر ما يفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدلائل ما هو
منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى (عَنِ النَّبِئِ الْعَظِيمِ) بيان لشأن المسؤول عنه اثر تفخيمه
بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان إرادته على طريقة الاستفهام من
علام النيوب للتنبيه على أنه لا تقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خالق بان يعنى
بمعرفته ويسأل عنه كانه قيل عن أى شئ يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمرة حقه على ما قيل أن يقدر بمدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكي أن ذلك بدل من ما الاستفهامية باعادة حرف الجر وتعبه في الكشف بأنه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولا وقال الخفاجي البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام لانه غير حقيقي ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بيسألون المذكور وعم متعلق بمضمرة مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك وسقوب وابن كثير في رواية عنه بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب الى الاول يقول ان الحاق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقان بيسألون المذكور كانه قيل لم يسألون عن النبأ العظيم ونقله ابن عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمرة كانه قيل عم يسألون أيسألون عن النبأ العظيم ووصف النبأ وهو الخبر الذي له شأن بالعظيم لتأكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه (الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) للمبالغة في ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالة يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا الخ وشك يقول ما ندري ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصاري وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة الممدوم بعينه وقيل الاختلاف بالاقرار والانكار أو بزيادة الحشية والاستهزاء على أن ضمير يسألون وضميرهم للنام عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يسألون للكفار أيضا بأن يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤولين والسكل كما ترى وان تفاوتت مراتب الضعف والمعمل عليه الاول وقال مفتي الديار الرومية الذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساؤل فان الافعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاسباق والتسابق والاتصال والتناضل يجري في كل منهما ما يجري في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لان السكل وان استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقة في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذه بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذي هم فيه مخالفون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء وقرأ عبد الله وابن جبير يسألون بغير ياء وشد السين على أن أصله تسألون بناء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين (كَلَّا) ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر البعث وتعب بأن الجملة التي تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه (سَيَعْلَمُونَ) وعيد لا أولئك المتسائلين المستهزئين بطريق الاستثاف وتعليل للردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والمقوبات والتعسير

عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فأنهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال إذا حل بهم العذاب والتكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما يبنى عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخرجون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدي ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعيدا ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب لأنه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على الارتداع والمراد يرتدعوا فأنهم سيعلمون منوبات الارتداع وأنت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر منه في أمثال هذه المقامات وقوله تعالى (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فمطف عليه وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظي وان توسط حرف المطف فلا تغفل وقيل الاول اشارة الى ما يكون عند النزاع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاة كربات الموت وشدائده وانكشف الغطاء والثاني اشارة الى ما يكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاة شديد العقاب فثم في محلها لما بينهما من البعد الزماني ولا تكرار فيه والظاهر أن المطف على هذا وما قبله على مجموع كلا سيعلمون وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة أن المطف على سيعلمون وأورد عليه أن ثم اذا كانت للتراخي الزماني يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي بخلاف ما اذا كانت للتراخي الزمني ووجه لدفع التخصيص بلا مخصص أنه على الثاني يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كتفاوتها بين الوعدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كالأجنبية بخلاف الاول فان التراخي عليه إنما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كلاً فتكون هي اجنبية ثم قال ذلك المتوهم ولا يبعد أن يقال الردع الاول عن التساؤل والثاني عن الانكار أي الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضى المطف بتم والسكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الاول البعث وفي الثاني الجزاء على انكاره وثم في محلها أي كلاً سيعلمون حقيقة البعث اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفاؤهم للتراخي الزمني بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والاول اشارة الى العذاب الجسماني والثاني الى العذاب الروحاني الذي هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم في الموضعين مختلفا بناء على أن ضمير يتساءلون للناس عامة وثم لذلك أيضا بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الاول وعداً للمؤمنين والآخر وعيدا للكافرين وهما متفاوتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر سيعلمون في الموضعين بالناء الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلاً سيعلمون الخ فانه ليس بذلك وان كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسألون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الاول بناء الخطاب والثاني بيساء الغيبة وقوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا) الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتسائل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيقته أثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كانه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبداً وفيه أن من كان عظيم الشأن باهر القدرة ينبغي أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهمزة للتقرير بما بعد النفي والمهاد الفراش الموطأ وفي القياموس المهد الموضع الذي يهبط للصبي

كالمهاد وعليه فالمهد والمهاد بمعنى وبؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمداني مهذا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعلا أي اسما على زنته يؤخذ للمفعول كلاله والامام وجعل الارض مهادا إما في أصل الحلقة أو بعدها وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كرتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جدا في مبدأ الامر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها اذ ذلك وقد تحركت على محورها فاقضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما عندهم وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم للقاتل به دليل حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها (والجبال أوتادا) أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الارض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد قال الافوه

والبيت لا يبتى الا الله عمدا ولا عماد اذا لم ترس أوتاد

وفي الحديث خلق الله تعالى الارض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهوا فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهوا قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفي ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الارض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقديما وتأخرا ووجه في حديث رواء الحاكم وصححه عن ابن عباس ان أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلانى ما حدث منها بطول الزمان

ان الجديدين اذا ما استوليا على جديد أسماها للبي

وربما يشاهد حدوث بعض تلاح حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجا للارساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكون ويكون عليها من الانتقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم تمامه ومركز الثقل فيلزم من تحرك ثقلها الى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميول وتكن اذ ذلك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أنقال سكتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الارض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل انها كانت لحقتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فتقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الارض لاجلها بحيث لا تحركها الامواج وتنام السكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكي عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الارض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أي لما تهيأت للانتفاع بها ولاحتل أمر سكانها اياها وهو تاويل مناف للظواهر لا يحتاج اليه ما لم يقد الدليل القطعي على محالية ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا أقرب للتقرير فان جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب الى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك اعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الارض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم (وخلقناكم) عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فانه في قوة اما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الانكار التقريرى فانه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والانتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للباطنة في الالتزام والتبكيك (أزواجاً) قال الزجاجة وغيره مزدوجين ذكراً وأنثى لينسى التنازل وينتظم أمر المعاش وقيل أصنافاً في اللون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلق من منيين في الرجل وفي المرأة والمعنى خلقنا كل واحد منكم أزواجاً باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خالقنا أزواجاً من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الأفراد على الأفراد وهو خلاف الظاهر جداً ولا داعي إليه (وجعلنا نومكم سباتاً) أي كالسبات في الكلام تشبيه بليغ كما تقدم والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت شمره إذا حلقه وأنه إذا أصابكم وزعم ابن الأنباري كافي الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكأنه كان أصم وقيل أصل السبت التدد كالسبط يقل سبت الشعر إذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الاتزاع وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من إطلاقه عليه على أن المعنى جعلنا نومكم نوماً خفيفاً غير متمدد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتاً أي سكونا وراحة يقال سبت الرجل إذا استراح وزعم ابن الأنباري أيضاً عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فإن في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من السكلال ومنه سمي اليوم المعروف سبتاً لفرار راحة لهم فيه وقيل سمي بذلك لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لأنه أنسب بالمقام كما لا يخفى (وجعلنا الليل) الذي يقع فيه النوم غالباً (لباساً) يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس المشبه بما يستتر به عند النوم من الخفاف ونحوه فإن شبه الليل به أكل واعتباره في تحقيق المقصد داخل واختار غير واحد إرادة الأعم وإن المعنى جعلناه ساتراً لكم عن العيون إذا اردتم هرباً من عدو أوبياتاً له أو خفاه ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الأمور وقد عد المتنبى من نعم الليل الليات على الأعداء والفوز بزيارة المحبوب واللقاء مكذبا ما شتهر من مذهب المانوية من أن الخير منسوب إلى النور والشرا إلى الظلمة بالمعنى المعروف (١) فقال

وكم الظلام الليل عندي من يد تخبر أن المانوية تكذب

وقد ردى الأعداء تسرى إليهم وزارك فيه ذلال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس اللدوم في سهولة إخراجهم منه ولا يخفى بعده ومما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على أن من صلى عرياناً في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة ولعمري لقد أنى بمرى عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق التحقيق (وجعلنا النهار معاشاً) مصدر ميمي بمعنى العيش وهو الحياه المختصة بالحيوان على ما قاله الراغب دون العامة لحياة الملك من لا وقع هنا ظرفاً كما قيل في نحو أنتيتك خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز أن يكون اسم زمان وتعقب بأنه لم يثبت بحجته كذلك في اللغة والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش أي حياصة تعيشون فيه من نومكم الذي هو أخو الموت وكأنه لما جعل سبحانه النوم موتاً مجازاً جعل جل شأنه اليقظة معاشاً كذلك لكن أثر النهار ليناسب المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تغلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به وهو أنسب بجمال السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر جعل الليل لباساً بعد جعل النوم سباتاً وهو مشير إلى حكمة جعل النوم

ليلا أيضا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لسائر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستدار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية أيضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات لانه حركة الحى ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد ووجه النظم أنه لما ذكر خلقهم أزواجا استوفى أحوالهم مقترنين ومقترقين اه وفيه تعريض بالطبيحي حيث زعم الاستطراد اذا أريد بالمعاش اليقظة وبالسبات الموت (وَبَدَيْنَا فَأَوْقَكُم مَّبَغَا شَدَادًا) أى سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما يمنعكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للإشارة الى تشبيهها بالقباب المبنية على سكتتها وقيل للإشارة الى أن خلقها على سبيل التدريج وليس بذلك وفيه أن السماء خيمية لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا يابأه جعلها سقفا في آية أخرى وقد صح في العرض ما يشهد بخيمية أيضا والفلاسفة السالفون على استدانتها ويطلقون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدانة السطح انظاها من الارض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذى يدل على استدانة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب المسارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد عمرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحذب السماء في العرض مشابه لتحذب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بامره مواز لسطح الظاهر من الارض بامره وهذا السطح مستدير حضا فكذا سطح السماء الموازى له وأيضا أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوى ابعادها عن مركز العالم لاستدانة الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدانة من حيث النظر التعليمي وفي كل مناقشة أما الثاني فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الفلك عندهم ساكنا والكوكب متحركا اذ لو كان السماء متحركا جاز أن يكون مربعا ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام لا كواكب حاصلا وأما الاول فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الاعتدال المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم وأما غير ما ذكر من أدلتهم فذكرهم مع ما فيه في نهاية الادراك في دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقى هنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفعل المتفق بلم داخلا في حكمه يلزم ان يكون بناء سبع سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمت لبتاني تقريرهم به كسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سبعا مما لا يدرك بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحي وأجيب باتهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف ابعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لحسف بعضها فقلوا في بادىء النظر سبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي المحرك لها والسبع بالحركة اليومية اذ هو وراء مانحن فيه واعترض بأن هذا لا يتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وأعلمهم لا يقولون بذلك وإنما يقولون كبعض السلف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إن السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك إنما هو مجراه وحينئذ فيجوز أن تكون السبع على اختلاف حركاتها وأبعادها في نخن سماً واحدة تجرى في افلاك ومجاراتها على الوجه المحسوس ويجوز أيضاً غير ذلك كما لا يخفى وأيضاً لو كان علمهم بذلك مما ذكر لقالوا بالتدوير ونحوها أيضاً كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لأن اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة ولو كان العرب قائلين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذاكر التدوير والمتممات الحاروية والحوية مثلاً لنسبوه إلى ما يكره وقيل إنهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يستقدون صدقه كاسماعيل عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه منافياً لما هم عليه اعتقدوه ويكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتعقب بأنه على هذا لا تنتظم المتألفات المقرر بها في سلك واحد من العلم والأمر فيه سهل وقيل تزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو أخبار من دلت المعجزة على صدقه وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنينهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقضى لسابقة العلم وهو كما ترى واختار بعض أن العطف على ما يقتضيه الإنكار التقريرى فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الأرض إلى آخره وبنينا فوقكم سبعا شداداً وهو حينئذ ابتداء أخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضى سابقة علم وتعقب بأن العطف على الفعل المنفى يلم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتقديم الظرف على قول للتشويق إليه مع مراعاة الفواصل (وجعلنا) أى أنشأنا وأبدعنا (سراجاً وهاجاً) مشرقاً متلاًثماً من وهجت النور إذا أضأت أو بالغاً في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعمير عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجاً على المفعولية ووهاجاً على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنه هنا مما يتعدى اليهما وتعقب بأنه مخالف للظاهر للتشكيك فيهما وإن قيل السراج الشمس وهى لا تنحصرها في فرد كالمعرفة واختلف في موضع الجعل والمشهور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أثراً سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة البنا ظهرها ولها يضطرم علواً المذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضاً أقصاها لرحل والذي تحته المشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه امطارد ثم المزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيراً من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الأعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف اللون فأيهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيهما خفى لونه فهو منكسف وبقي الشك في أمر الشمس إذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند اقرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء إلى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستدلين عليه بأنهما لا يكسفانها كما يكسفها القمر وهو باطل إذ من شرط كسف السافل العالي أن يكونا معاً والبصر على خط واحد مستقيم والالم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارها بين الشمس والابصار ولأن جرميهما عديم صغيران غير مظهرين لجرم القمر حتى يكسفها ولأنه إذا كسف القمر من جرم الشمس ماسحته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس في الاقتصاص وذهب بعض من تقدمهم إلى أنهما تحت فلك الشمس وإن لم تنكسف هما استحساناً لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس قال في المجسطى ونحن نرى ترتيب من تقدم عهده أقرب الى الاقتناع لانه أشبه بالامر الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الا يسير انهم قوى عزمه لما رأى بعد الشمس المعلوم من الارض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلسا الزهرة وعطارد وأبعادهما المختلفة قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلا عن غيره فليكونا فيه وتأكّد هذا عند بعض المتأخرين بانه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت أول الحالين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفله ويعمل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما لاستحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضعيفة بعضها خطابي اقناعي وبعضها مبين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه كما وجد في وجه القمر محو فكذا في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعليه ففي تشبيههما بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور الحكيم عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الارض عند كل من المتقدمين والمعاشرين من الفلاسفة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفصّل بيانه بما له وعليه الى مزيد تطويل **(وأنزلنا من المعصرات)** هي السحاب على ما روى عن ابن عباس وأبى العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من أعصر على أن الهمزة فيه للحينونة أى حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجزر اذا حان وقت جزاره وأحصد اذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض قال أبو النجم المجلى تمشى الهوينا مائلا خاها ثم قد عصرت أو قد دنا اعصارها

وجوز على تقدير كون الهمزة للحينونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أى تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحاب بذلك لانها تغيث فهي من المعصرة كأنه في الاصل بمعنى حان أن تعصر بتخييل أن الدم يحصل منها بالمعصر وقيل انها جمع لذلك أيضا الا أن الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعسر وألم أى صار ذا يسر وصار ذاعسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة أنها الرياح لانها تعصر السحاب فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذارعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل والممازنى اعتبر النسبة أيضا الا أنه قال المعصرات السحاب ذوات الاعاصير فانها لا بد أن تمطر معها وأبد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بياء السببية والآلية فانها ظاهرة في الرياح فان بها ينزل الماء من السحاب ولهذا القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى أنها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبدأ الفاعل للانزال وتمقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبى الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتمقب بأن السماء لا ينزل منها الماء بالمعصر فقل في تناوله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرون أى يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتمقب بانه مع بعده انما يتلو جاء المعصر بمعنى العاصر أى الحامل على العصر ولو قيل المراد بالمعصر الذى حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذي في الكشف أن الهمزة على التاويل المذكور للمعدة فتدبر ولا تغفل (مَاءٌ يَجَاجَا) أي منصبا بكثرة يقال ثج الماء اذا سال بكثرة وثجه أي أساله فتج ورد لازما ومتعديا واختير جعل مافي النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر في الاستعمال وجعله الزجاج من المتعدى كان الماء المنزل لكثرتيه يصب نفسه ومن المتعدى مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والتج أي رفع الصوت بالتلبية وصب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأتي الكثرة كون الماء من المصبرات وظاهره أنه بالمصر وهو لا يحصل منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الاعرج نجاجاجيم ثم جاءه مهمة ومناجج الماء مصابه (لنُخْرِجَ بِهِ) أي بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم وقالت الاشاعرة أي عنده (حَيًّا وَنَبَاتًا) ما يثبت به كالخطة والشعر ويمتلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان (وَجَنَاتٍ) جمع جنة وهي كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض من الجن وهو الستر وقال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير ^١ من التواضع نسق جنة سحقا وهو المراد هنا وقوله تعالى (ألفافا) أي ملتفة تداخل بعضها ببعض قيل لا واحده كالأوزاع والاحياء للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشري وقال ابن قتيبة جمع لف بضم اللام جمع لفاء فهو جمع الجمع واستبعد بانه لم يجمع في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحر جمع حرراء ولم يجمع اخضار جمع خضر ولا أحمار جمع حرور وجمع الجمع لا يتقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا قيل وقال الكسائي جمع ليف بمعنى ملفوف وفيل يجمع على أفعال كشرى وأشراف وإنما اختلف النحاة في كونه جماعا فعلى في الكشف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولنا وجبا انتهى وإنما يقدر حذف الزوائد وهو الذي يسميه النحاة في مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا ألفاف واعترضه في الكشف فقال فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت (١) أما جمعه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع في كلامهم ولم يتعرضوا له لقائه والحق أنه وجه متكلف وجمهور اللغويين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أفعال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقليد أنه قال أنشدني الحسن بن علي الصوسي

جنة لف وعيش مفدق ^٢ وندامي كلهم بيض زهر

وجوز في القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على محبة البعث وحقبه من أوجه ثلاثة على ما قيل الاول باعتبار قدرته عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتهيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتب لغايات جليلة ومنافع جميلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمته أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم أمودج للبعث بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو ألم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقيقة البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتساؤلون عنه استهزاء وقوله تعالى (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا) شروع في بيان سر تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

«١» قوله أما جمعه فلا والواقع والطوائع ليسا منه على ما قيل اه منه

الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقول بعض الاحلّة انه لما اثبت سبحانه صحة البعث كان مظنة السؤال عن وقته فقيل ان النسخ وأكده لانه مما ارتابوا فيه وليس بذلك أي أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يرتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل حدا نوقت به الدنيا وتنتهي اليه أوحدا للخلاق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول أوفق بالمقام على أن الدنيا تنتهي على ما قبل عند النفخة الاولى وأياما كان الماضي في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقيق وقوعه (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ) أي النفخة الثانية ويوم يدل من يوم الفصل أو عطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله ولا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقيته الفصل ومبادئه وآثاره وتقدم الكلام في السور وقرأ أبو عياض في السور بفتح الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والفاء في قوله تعالى (فَتَأْتُونَ) فصيحة نصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإيدانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فلقنا ضرب بمصالك البحر فانفلق أي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف غيب ذلك من غير لبث أصلا (أَفْوَاجًا) أي أما كل أمة بأمامها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بأمامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يارسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يا معاذ سألت عن عظيم من الامور ثم ارسل عنيته ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة أصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبذل صدورهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسنل يسحبون عليها وبعضهم عمى يترددون وبعضهم صم يكمل لا يملكون وبعضهم يعضفون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل الفح من أفواههم لما با يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نكنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم فالما الذين على صورة القردة فالقات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فالكل السحت وأما المنكسون على وجوههم فالكله الربا وأما العمى فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالملجبون بأعمالهم وأما الذين يعضفون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين حالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد نكنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات والذات ويمعنون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والحيلة والفخر وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لا بد من التقلب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه وتمقب بانه ليس بشيء فان أمور الآخرة لا تناس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيدي وأرجل وأن تمشى بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أن لا يلزم أن يأتوا بانفسهم لجواز أن تأتي بهم الزانية (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ) عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال الشرط في حسنه أن يكون مقرا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو جمل حلالا على معنى فتأنون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أى من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى **(فَكَانَتْ أَبْوَابًا)** وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشقت وقوله سبحانه اذا السماء انفطرت الى غير ذلك وانقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا لما في كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كل قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان معنى صار ولذا لانتها على الانتقال من حال الى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه البليغ أى فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن النكل أبواب أو بتقدير مضاف أى فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف الى السماء أى فتحت أبواب السماء فصارت كأن كلها أبواب ويجمع ذلك شقها فتشقق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شقت لا يحتاج لفتح الابواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول أولى وقيل المعنى بفتح كان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شئ وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعى امتناع الحرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعى كشطها كأدو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وان حقق الملا صدرأى الاسفار أن اساطنتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشئ تقول له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكى المنصف **(وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ)** أى في الجبال على هيئتها بعد تفتتها وبعد قلها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في تداخل الاجزاء وانتفاشها كما يتعلق به قوله تعالى وتكون الجبال ذاهن المنفوش **(فَكَانَتْ سَرَابًا)** أى فصارت بعد تسييرها مثل سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غايظ مترام يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع ان كلاما من الجبال والسراب يرى على شكل شئ وليس هو بذلك الشئ وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوى أن السراب هواء تسخن طبقة السفلى التي تلى الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت وصمد جزء منها الى ما فوقها من الطبقات فكان أكتف مما تحت وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الارض ولا انعكاس الاشعة انضوية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشئ منقلبة وقد ترى فيه صور ساحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محلها ثم تزول وما هي الا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة باعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر أياما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق قاله عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوى الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزورها قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا يومئذ يتبعون الدعى وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعى الذى هو امراةيل عليه السلام وبرز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما اندك الجبال وانصداعها فبعد النفخة الاولى وقيل ان تسييرها وصيرورتها

مرابها عند النفخة الاولى أيضا وبأباه ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالية أى فتانون أفواجا وقد سیرت
الجيال فكانت سرايا لكان ذلك محتملا والظاهر أنها تصير سرايا لتسوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه
حكم أخرى وقول بعضهم أنها تجري جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب وتعطش
المحسر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر **(إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا)** شروع في تفصيل أحكام
الفصل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيان هو له والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذى تضرع فيه
الحيل ومفعول يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهري وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة
مشبهة للمبالغة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصديه خزنة النار الكفار ليعذبوهم
وقيل ترصد فيه خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في محازم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة
عليهم السلام الطائفتين لتهذب (١) احداها وهي المؤمنة وتهذب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون
سبغة مبالغة كمنحار أى محدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد أو محدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر
أحد منهم من فيحها أو محدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل
التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد
معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية
لا يدخل الجنة أحد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا أعلموا أنه لا سبيل الى الجنة
حتى تقطع النار وقوله تعالى **(لِلطَّاغِينَ)** أى المتجاوزين الحد في الطغيان متعلق بمضمر امانعت مرصادا أى كائنا
للطاغين واما حال من قرله تعالى **(مآباً)** قدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا
وما روى كائنا لهم يرجعون اليه وبأوون لالحالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متعلقا بما بآو ومرصادا
وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالخير أو بالشر ومآب
قبل بدل من مرصادا أى جميع الأوجه بدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا
والطاغين متعلق به أو حال منه على بعض التفسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمنقري
وابن يعمر أن جهنم باتح الهمزة بنقير لام جر لتلليل قيام الساعة المفهوم من الكلام والمعنى كان ذلك
لاقامة الجزاء وتعقب بأنه يغنى حينئذ أن يكون ان للفتن أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكليهما
يتم التلليل باقامة الجزاء الا أن يقل ترك العطف للإشارة الى استقلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام
الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى في تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد
فيما سبق كانت مرصادا للفريقين على ما سمعت لا ينسب هذا الكلام أصلا وقوله تعالى **(لَا يَشِينُ فِيهَا)**
أى مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للطاغين وقرأ عبد الله وعقمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمرو
ابن شرحبيل وابن جبر وطلحة والاعمش وحزمة وقتيبة وسورة وروح ليشين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس
في لا يشين وقال أبو حيان ان قاعلا يدل على من وجد منه القتل وفملا يدل على من شأنه ذلك كحاذر وحذر وقوله
تعالى **(أحقاباً)** ظرف للبتهم وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضمين وهو على ما روى عن الحسن
زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن
مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبي هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتهذب احداها وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتنفذ وانظر اه

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف بيد أنهم قالوا ان كل يوم منه أى هنا مقدار ألف سنة من سنى الدنيا وأخرج البزار وابن مردويه والديلمى عن ابن عمر مرفوعاً أنه بضع وثمانون سنة كل سنة ثمانمائة وستون يوماً واليوم ألف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عباد بن الصامت فيه حديثاً مرفوعاً وقال بعض المفسرين سبعون ألف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياً ما كان فالمعنى لاثنين فيها أحقاباً متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وإفادة التابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فإنه من الحقيقة وهى ما يشد خلف الراكب والمتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس فى الآية ما يدل على خروج الكثرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التابع في الاستعمال وصيغة القلة لاتسافي عدم التناهي اذ لا فرق بين تابع الاحقاب الكثيرة الى ما لا يتناهي وتتابع الاحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة اذ ليس للحقب جمع ككثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بدوت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذي رأيته في مفرداته ان الحقب أى بكسر الحاء وفتح القاف الحقة المفسرة بثمانين عاماً نعم قيل انه ينافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استشعروا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون والآخرون بمثلها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقاً تاماً أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الاحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللث في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية ما يقتضى الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جعل قوله تعالى (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً) حالاً من المستكن في لاثنين فيكون قيداً للث فيحتمل ان يلثوا فيها أحقاباً غير ذائنين الاحميما وغساقاً ثم يكون لهم بعد الاحقاب لث على حال آخر من العذاب وكذا ان جعل أحقاباً منصوباً بلا يذوقون قيداً له الا أن فيه بعداً ومثله لو جعل لا يذوقون فيها الخ صفة لأحقاباً وضير فيها لها لالجهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم الا عذاباً فاسداً كما لا يخفى وجوز أن يكون أحقاباً جمع حقب كحذر من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالاً من ضمير لاثنين وقوله تعالى لا يذوقون صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا عمل لها من الاعراب وهو على ما ذكر أولاً جملة مبتدأة خبر عنهم والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالمهزير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أى لا يذوقون فيها شيئاً ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حاراً وصديداً وفي الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظماً تققع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريص عليهم * برد (١) يصفى بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً التحويون ينشدون بيت حسان بردي يفتح الرامو الدال بعدها ألف التانيث وهو نهر يدمشق اه منه

وقول الآخر أمانى من سعدى حسان كأنما * سقتها سعدى على ظمأ بردا
فيكون ولا شربا من نفى العام بعد الحاص وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوى البرد
النوم والعرب تسميه بذلك لانه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد وقال الشاعر
فلو شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاها ولا بردا
أى وهو مجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن كتاب اللغات في القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل
وعن ابن عباس وأبى العالية الفساق الزمهير وهو على ما قيل مستثنى من بردا الا انه آخر لتوافق رؤس
الآتى فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف (جزاء) أى جوزوا بذلك جزءا لجزاء
مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجمله خبرا آخر لكانت ليس بشئ. وقوله تعالى (وفاقا) مصدر وفاقه
صفة له بتقدير مضاف أى ذا وفاق أو يتاويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وأياها
كان فالمراد جزاء موافقا لأعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه
عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر ومفعوله جملة حالية أو مستأنفة وجوز أن يكون وفاقا مصدرا
منصوبا بفعل مقدر أيضا أى وافقها وفاقا وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء وقال الفراء هو جمع وفق
ولا يخفى ما في جملة حينئذ صفة لجزاء من الحفاء وقرأ أبو حيوة وأبو بحريه وابن أبى عيلة وفاقا بكسر الواو وتشديد
الفاء من وفقه يفقه كورثه برثه وجده موافقا لحاله وفي الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصف بالجمال
صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن وليس المعنى عليه (إنهم كانوا
لا يبرجون حسبا) تلميح لاستحقاق العذاب المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم
(وكذبوا باياتنا) الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الإيمان به (كذابا) أى تكذيبا
مفرطا وفعل بمعنى تفعيل في مصدر فعل مطرد شائع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء انه لغة يمانية
فصيحة وقال لى اعرابى على جبل المروة يستفتى الخلق أحب اليك أم القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر
لقد طال ما تبطلنى عن صحابى * وعن حاجة قضاؤها من شفايا .

وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعوف الاعرابى وأبو رجاء والاعمش
وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب الاوامح وذلك لغة اليمن يعملون مصدر كذب مخففا كذابا
بالتخفيف مثل كتب كتابا كذابا بمعنى كذبا وعليه قول الاعشى

فصدقها وكذبها * والمرء ينفعه كذابه

والكلام هنا عليه من باب أنبتكم من الارض نباتا ففعله الثلاثى أما مقدر أى كذبوا باياتنا وكذبوا
كذابا أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيبهم الحق الصريح
يستلزم أنهم كاذبون وأياها كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى
مقاتله فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتربيل ترك الاعتقاد
منزلة الفعل لاعلى معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز ان تكون المفاعلة مجازا مرسلا بمعلقة
اللزوم عن الجدد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المغالين فيه
وعلى المعنيين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار
المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وتشديد الذال وخرج على أنه
جمع كاذب كفاسق فيكون حالا أيضا وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين يأتي على ما قيل في قول طرفة

إذا جاء ما لا بد منه فرجاً * به حين يأتي لا كذاب ولا علل
 وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفرداً صيغة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أى
 تكذيباً كذاباً فيفيد المبالغة والدلالة على الإفراط في الكذب لانه قليل أليل وظلام مظلم والاستناد فيه مجازي
 ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جعلها أعمالهم وقال أبو حيان أى كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب
 فهو عام مخصوص وانتصابه بمضمر يفسره ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾ أى حفظناه وضبطناه وقرأ أبو السمال بالرفع
 على الابتداء ﴿كِتَابًا﴾ مصدره يؤكد لأحصيناه فان الإحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما أن
 يقول أحصيناه بكتبتناه أو كتاباً بإحصاءه وجوز الاحتباك على المحذوفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوباً
 في اللوح أو صحف الحفظه والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل
 لصورة ضبط الأشياء في علمه تعالى بضبط المحصى المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو عز وجل مستغن
 عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بشيء
 والمشهور عند أهل السنة ما قدمنا وليس ذلك للاحتياج وإنما هو لحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض
 لتأكيد الوعيد السابق بأن ذلك كائن لا محالة لاحق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفون بها يوم
 الجزاء وقيل لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بأنهما محفوظان للجزاء وليس بذلك وقال البعض الأوجه
 عندى ان كل شيء منصوب بالمعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حساباً وأحصيناه كتاباً عطف
 على خبره والرفع على المعطف على محل اسم ان والجلل بيان لكون الجزاء المذكور موافقاً لأعمالهم لان
 الجزاء الموافق إنما يكون لصدور أعمال موجبة له عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي فالجللتان الأوليان
 لإفادة صدور الموجب وهو الكفر المبرر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما ان ذلك كالمسلم
 فيه والآخر لإفادة الضبط وعدم الفوت أى مع دماج الإشارة الى باقى المعاصي فيها ونُيست اعتراضاتهن
 ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات
 وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لا يدوقون فيها برداً الخ أى اذا
 ذاقوا الحميم والفساق فيقال لهم ذوقوا فلن تزيدكم الخ وحينئذ الجلل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية
 البعد مع ما فيه من كثرة الاعتراض ويحيث على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر
 ليخطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات
 وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سألت
 أبا برزة الأسلمي عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم
 الا عذاباً ووجه الأشدية على ما قيل انه تقرير في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأيس لهم
 مع ما في لن أى على القول بإفادتها التأييد من أن ترك الزيادة كالحال الذي لا يدخل تحت الصحة وقيل
 يحتمل أن يكون المراد أنه أشد حجج القرآن على أهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد
 قبلوا العذاب الايدى في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد ما فيه واستشكل
 أمر زيادة العذاب بمناقضتها كون الجزاء موافقاً للأعمال وأجيب بانها لحفظ الاصل اذ لولاها لآثفوا
 ما أصابهم من العذاب أول مرة ولم يتألموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصي
 وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلاً في الزمن الثاني أقبح منه في الزمن الاول وهكذا وعلم
 الله تعالى منهم لسوء استعدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدته يوماً فيوماً وقيل

لما كان كفرهم أعظم اقتضى أشد عذاب والعذاب المزداد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل (انَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا) شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومفازا مصدر ميمي او اسم مكان أى ان للذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم أو موضع فوز وقيل نجاة عما فيه أولئك أو موضع نجاة (حَدَّثَنِي) بدل اشتغال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثاني والرباط مقدر وتقديره حدائق فيه أو هي في محله أو نحو ذلك وجوز ان يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا باغنى مقدرًا وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولكنه أراد ذات ماء وشجر (وَأَعْنَابًا) جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها اذا أريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناء به وأما ان أريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتمين الاشتغال كما اذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفا على مفازا (وَكَوَاعِبُ) جمع كاعب وهي المرأة التي تكعب ثدياها واستدار مع ارتفاع يسير ويكون ذلك في سن البلوغ وأحسن التسمية (أَنْتَرَابًا) أى لدات ينشأن معا تشبيها في التساوى والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على التراب أى الارض وفي بعض التفسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجلهن أبناء ثلاث وثلاثين (وَكَاَسَا دِهَاقًا) أى مترعة يقال دهق فلان الحوض وأدقه أى ملأه وروى عن ابن عباس أنه فسر به بذلك وأنشد قول الشاعر

أَنَا نَاعَادِرِي نَفْسِي قَرَانَا ۖ فَاتَرَعْنَا لَهُ كَاَسَا دِهَاقَا

وفي البحر الدقاق الملاهي مأخوذ من الدهق وهو حفظ الشيء وشده باليد كانه لا متلاذه انضبط وعن مجاهد وجعاعة تفسيره بالمتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس ما رواه غير واحد انه قال هي المثلثة المترعة المتتابعة وربما سمعت العباس يقول يا غلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال أى صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا) أى في الجنة وقيل في الكاس وجعلت الفاء للسببية (أَمْوًا) هو مالا يستد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذي يورد لاعن روية وفكر فيجري مجرى اللغا وهو صوت المصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا مالا يستد به مطلقا (وَلَا كَذَابًا) أى تكذيبا وقرئ بالتخفيف أى كذابا أو مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعا من الذات الحسية كما لا يخفى (جَزَاءُ مَنْ رَبَّكَ) مصدره مؤكدمنصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفازا جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى ان ذلك حصل بترتيبه وارشاده تعالى واصافة الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتسريفة صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لثلاث يحمله المشرق كون على أصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب الهم ان الخير بيدك والشر ليس اليك وقوله تعالى (عَطَاءٌ) أى فضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شئ يبدل من جزاء ففنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه أبو حيان بان جزاء مصدر مؤكدمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النجاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق المذكور أما

إذا حذف مطلقا فيه خلاف هل هو التعامل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلا من اللفظ بفعله كندلا زريق المال نذل الثعالب • وقوله

يا قابل التوب غفرانا ما تم قد • اسلفتها انانها خائف وجل

فليعرف وقوله تعالى (حَسَابًا) صفة عطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بولغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشيء إذا كفاه حتى قال حسبي وقيل على حسب أعمالهم أى مقسطا على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطا بعد التضييف على ذلك فيندفع ما قيل أنه غير مناسب لتضييف الحسنة ولذا لم يقل وفاقا كما في السابق ودفع أيضا بأن هذا بيان لما هو الاصل لا للجزء المطلق وقيل المعنى عطاء مفروغا عن حسابه لا كنعم الدنيا وتعقب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الإيهام وقرأ ابن قطيب حسبا بفتح الحاء وشد السين قال ابن جني بنى فعلا من أفعل كدراك من ادرك فعناء محسبا أى كافيا ومنع بعضهم محيى فعلا من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحصى وأبو البرهم بكسر الحاء وشد السين على أن مصدر الكذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوى حسبا بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحدة نحو قولك حسبك كذا أى كافيك (رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) بدل من لفظ ربك وفي ابداله تعظيم لا يخفى وإيماء على ما قيل الى ما روى في كتب الصوفية من الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى (الرَّحْمَنُ) صفة لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطوف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لان الظاهر أن البديل لا يتكرر وقوله تعالى (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) استئناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبي اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الأعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحريمان برفع الاسمين ف قيل على أنهم ما خبران لمبتدا مضمير أى هو رب السموات الخ وقيل الاول هو الخبر والثاني صفة له أو عطوف بيان وقيل الاول مبتدا والثاني خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثاني نعت للاول أو عطوف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدا أول والثاني مبتدا ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمضاء على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثاني صفة للاول ولا يملكون استئنافا على حاله لما في ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثاني على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمير وما بعده استئناف أو خبر ثان وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه أى لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينهى عنه لفظ الملك خطابا ما في نهي ما والمراد نهي قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بمعنى من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وآكده وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا أى لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو أقل تكلفا وأظهر من جعل منه حالا من خطابا مقدما واضمار مضاف أى خطابا

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطاباً واحداً من جملة ما يخاطب به الله تعالى ويأمر به في أمر الثواب والعقاب وظاهر كلام البيضاوي حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت منّا أولاً أى لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضاً أصلاً وأياً ما كان فالآية لا تصلح دليلاً على نفى الشفاعة باذنه عز وجل. وعن عطاه عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشرّكين وعدم الصلاحية عليه أظهر ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقاً أعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفاً والملائكة صفاً وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا بملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وقال هو لا جند وهو لا جند وهؤلاء جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبى صالح وقيل هم أشرف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الارواح قال في الاحياء الملك الذى يقبل له الروح هو الذى يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضاً أنه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي الجبار ترعد فرائضه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانه لا اله الا أنت ما عبدناك حق عبادتك وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وفي رواية البيهقي في الاسماء والصفات عنه أن المراد به ارواح الناس وان قيامها مع الملائكة فيما بين النفخين قبل أن ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جداً ولعله لا يصح عن الحر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شئ وبوم ظرف للاملكون وصفاً حال أى مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف آخر وقيل صنفين وهو الاوفق لقوله تعالى والملائكة صفاً صفاً وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفاً واحداً وجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى ﴿لَا يَتَسَكَّمُونَ﴾ وقوله سبحانه ﴿إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ بدل من ضمير لا يتسكلمون وهو عائد الى أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياه ربوبيته عز وجل وتهويل يوم البعث الذى عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكد له على معنى أن أهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشئ من جنس الكلام الا من اذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقاً وقال ذلك المأذون له بعد الاذن في مطلق التكلم قولاً صواباً أى حقاً من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراماً وجوز أن يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ أيضاً لكن على معنى ان الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملك غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه مبنى على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم ان من أهل السنة أيضا من ذهب الى هذا كالى عبد الله الحلبي والقاضى أبى بكر البافلانى والامام الرازى ونسب الى القاضى اليبضاوى وكلامه فى التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدى من تصدى لتوجيهه وأطالوا فى ذلك على ان الخلاف فى أفضليتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم اليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملوك بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة فى النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فأنهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مبني عليه وهذا كما نشاهد من حال خدام الملك وخاصة حرمة فأنهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا فى التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس وجوز أن يكون الامن اذن الخ منصوبا على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا فى حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص فى الدنيا صوابا أى حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال صوابا فى موضع الحال ممن بتقدير قد أو بدونه لاعطفا على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول أيضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه لا يتم بدون ذلك وفيه ما فيه وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة أو من ضميرهم فى صفا والجمهور على ما تقدم واطهار الرحمن فى موقع الاضمار للايذان بأن مناط الاذن هو الرحمة البالغة لان أحدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للإشارة الى أن الرحمة مناط تربيته عز وجل (ذلِكَ) إشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار اليه للايذان بعلو درجته وبعد منزلته فى المول والفخامة ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (اليوم) الموصوف بقوله سبحانه (الحق) أو هو الحز واليوم بدل أو عطفي بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق أى ذلك اليوم الثابت الكائن لا محالة والجملة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء فى قوله عز وجل (فَنَ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مآبًا) فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزاء والى ربه متعلق بما باقدهم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور لا محالة فن شاء أن يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذى ذكر شأنه العظيم فعمل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة فيها رواء عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر مآباً أى سبيلا وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والابصال والاول أظهر وتقدير المضاف أعنى الثواب قيل لاستحالة الرجوع الى ذاته عز وجل وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار فى الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما وقيل لتقدم قوله تعالى للطاغين مآباً فان لهم مرجعا لله تعالى أيضا لكن للعقاب لا للثواب ولكل وجهة (إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ) أى بما ذكر فى السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة فى القرآن العظيم (عَذَابًا قَرِيبًا) هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق آتيانه فقد قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت أو لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل أو يقال البرزخ داخل فى الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد وعن قتادة هو عقوبة الذنب لانه أقرب المذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر وتعقب بأنه بآباء قوله تعالى (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ماقَدَّمَتْ يَدَاهُ) فان الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أى عذابا كائنا يوم الخ وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرف لقربا وعلى هذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصلا بينه وبين المرء ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المرء عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة ينظر والمائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمة أى ينظر أى شيء قدمت يده والجملة معاق عنها لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ما قدمت يده وفي الكلام على ما ذكره العلامة التفتازاني تعليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تراول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تفانيا وقرأ ابن أبي اسحق المرء بضم الميم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغي أن تضعف لانها لغة بعض العرب يتبعون حركة الهمزة فيقولون مرء ومرءا ومرءا على حسب الاعراب (وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) تخصيص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المرء فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الحية ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال عطاه المرء هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه ما بآ وانا انذرناكم لا يخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى ما فيه من الضعف كاستدلال الرياني بالآية على أن المرء لا يطاق الا على المؤمن وأراد انكافر بقوله هذا ليتى كنت ترابا في الدنيا فلم أخق ولم أكلف أو ليتى كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وعن ابن عمر وأبي هريرة ومجاهد ان الله تعالى يحضر البهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كونى ترابا فيعود جميعا ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور وسيأتى الكلام في ذلك في سورة التكوين ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتنى من نار وخلقتنى من طين وهو بعيد عن السياق وزن كان حسنا والتراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الاخير أن يكون المراد بقول ليتى كنت في الدنيا متواضعا لاطاعة الله تعالى لا جبارا ولا متكبرا والممول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالاتفاق وعدد آياتها ست وأربعون في الكوفي وخمس وأربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل في هذه على البث ذلك اليوم فقال جل شانه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَالنَّازِعَاتِ غُرَقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الأرواح من الأجساد على الإطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو أرواح الكفرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجوير في تفسيره عن الجبر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها أى يخرجونها من الأجساد من نشط الدلو من البشر إذا أخرجهما ويسبحون في إخراجها سبح الذى يخرج من البحر ما يخرج فيسبِقون ويسرعون بأرواح الكفرة الى النار وأرواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها ونوابها بأن يريوها لأدراك ما أعد لها من الآلام والذات ومال بعضهم الى تخصيص النزع بأرواح الكفار والنشط والسبح بأرواح المؤمنين لأن النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقاً وهو مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى اغراقاً في النزع من أقاصى الأجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أى في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الأظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى إذا كادت تخرج يردّها في جسده وهكذا مراراً فهذا عماها في الكفار والنشط الإخراج برفق وسهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذلك السبح ظاهر في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف إن الملائكة يسلمون أرواح المؤمنين سلا رقيقاً ثم يتركونها حتى تستريح رويداً ثم يستخرجونها برفق وتطف كالندى يسبح في السماء فانه يتحرك برفق لثلاث يفرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل الى المؤمن ألم وشدة وفي اللجاج ان النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته اذا مدت انشطته فانحلت والانشوطة عقدت يسهل انحلالها اذا جذبت كعقدة التسكة فاذا جعلت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للإشارة الى الرفق والعطف مع اتحاد السكلى لتزيين التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى كما مر غير مرة للشاعر بأن كل واحد من الاوصاف العددية من معظمات الامور حقيق بأن يكون على حياله مناطاً لاستحقاق موصوفة للاجلال والاعظام بالاقسام به من غير انضمام الاوصاف الاخرى له ولو جعلت النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان العطف للتغاير الذاتى على ماهو الاصل والفاء في الاخيرين للدلالة على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطاً وسبحاً سبقاً على المصدرية كانتصاب غرقاً وأما انتصاب أمراً فعلى المفعولية للمدبرات لا على نزع الحافض أى بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الاولى وتكبره للتهويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقاً مصدراً مؤولاً بالصفة المشبهة ونصبه على المفعولية أيضاً للنازعات أو صفة للمفعول به لها أى نفوساً غرقاً في الأجساد وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الأرواح كما ذهب اليه انفلاسفة وبعض أجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في أن الملائكة حال قبض الأرواح وإخراجها هل يدخلون في الأجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات انهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لإخراجها على ما قبل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالسابحات وما يمدّها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيقهم فيسبقون فيه الى ما امروا به من الامور الدنيوية والاخرية فيدبرون أمره من كيفيته وما لا بد منه فيه وبمعنى ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغاير الموصوفات كالصفات وأياما كان

فجواب القسم محذوف يدل عليه ما بعد من أحوال القيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والنازعات الخ لتبعين واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أى تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وحدا في السير بان تقطع الفلك على ما يبدو للناس حتى تنحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أى تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخرو منه قول هريان بن قحافة أرى همومى تنشط المناشط الخ الشام بي طورا وطورا واسطا

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً ينط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سريعة وقسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بارادتها من غير قسر لها وهي غير سريعة أطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية التنشط لانه يرفق وروى حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاختش وابن كيسان وأبى عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول وحمل السابحات عليها عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدبرات عليها عن معاذ وازافة التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابديتها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا أى نزعا شديداً من أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهى الى النصل لسر مفارقتها أياها حيث الفه وكان مطية لها لا كتساب الخير ومظنة لازدياده فتشط شوقا الى عالم الماكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أى ملحقة باللائكة أو تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخه بعد موته فيرشده لما يهيمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضاً عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه فأفق وفعله فأفاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيزتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور أى أصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في أنه يحصل لآثارهم مدد روحاني ببركتهم وكثيرا ما تنحل عقد الامور بانامل التوسل الى الله تعالى بحرمتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم المحتلين أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير النازعات بالنفوس مروى عن السدي الا أنه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج والسابقات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين يقضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال سلوكها ونظهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقى في المعارف الالهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمال حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة وقيل اقسام بانفس الفزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم لارمى وتسبح في البر والبحر فتسبق الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز للملابسة وحمل النازعات على الفزاة مروى عن عطاء الا أنه قال هي النازعات بالقسي وغيرها وقيل بصفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقا أى تمد أعنتها مدا قويا حتى تاصقها بالاعساق من غير ارتخائها فتصير كأنها انغمست فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروى عن عطاء أيضا وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال لا يليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للعقام ومنها ما فيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الارادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من انفلاسة وفي حمل المدرات على التجوم ايهام محبة مايزعمه أهل الاحكام ووجهة المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة ايهام محبة مايزعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون ببدن وقاهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الغريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى ان الله تعالى فوض اليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء والكل جهل وان كان الثاني أشد جهلا نعم لا ينبغي التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيرى سبحانه المريض وينقذ الغريق وينصر على العدو وينزل الغيث وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه ضرورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحطور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكررا بالسائل واستدراجا له ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالي انه قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالماونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك الماونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على محبته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد ذكر الامام نفسه في المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتعب ما نقله هنا فكأنه فهم ان التعاقب فيه غير التعلق المستحيل فلا تنقل وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الاولى فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والافلاك الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كلياً من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى المساهبة فالكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسمان الاول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لامتته لسبحهم لانه لامتته لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي والتسائي شرح قوتهم العاملة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات أمراً ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على ما في بعضه من المنع ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد أقوالا غير ما ذكر في تفسير المذكورات فمن مجاهد التنازع التنازع النفوس وحكي يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى السكلا وعن الاول تفسير الناشطات بالتنايا أيضا وعن عطاء تفسيرها بالبر الوحشية وما يجري مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر الى قطر وعنه أيضا تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالتنايا تسبح في نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالتنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدرات بجبريل يدبر الرياح والجود والوحي وميكال

يدبر القطر والنبات وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في الصور والاكثرون تفسيرها باللائكة مطلقا قال ابن عطية لا أحفظ خلافا في أنها الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) منصوب بالجواب المضمرة والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التي ترجف الاجرام عندها على أن الاسناد اليها مجازي لأنها سبب الرجف أو التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى (تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ) أي الواقعة أو النفخة التي تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تتشقق وتتثر بعد والجملة ل حال من الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لا فادتها امتداد الوقت وسعته حيث أفادت ان اليوم زمان الراجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون عند الرادفة أعني النفخة الثانية وبينها وبين الاولى أربعون شهرا اليوم ببيان كونه موقعا لاداهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استثناء فامر بالمضمون الجواب المضمرة كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم التبعين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ) أي يوم ترجف وجفت القلوب أي اضطربت يقل وجف القلب وجيفا اضطرب من شدة الفزع وكذلك وجب وجيبا وروى عن ابن عباس أن واجفة بمعنى خائفة بلفظ همدان وعن السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لانه نصب ظرفه أعني يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ما قيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتوبيخ وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التوبيخ في النظر اظهر لذكر المقابل بخلاف ما نحن فيه ولكن لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك لا تكثير كما اعتبر في شرأ هر ذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى (أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ) أي أبصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فالإضافة لادنى ملاسة وجوز أن يراد بالأبصار البصائر أي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكفى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة إنما هي بالادراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأجيب بأن المراد شدة الذهول والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتعمق بأنه قد اشتهر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لا بصر أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروضا عنه وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحثا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب القلب وقلقه من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول لجعل أهون الشرين عمدة وأشدّها فضلة مما لا عهد له في الكلام وأيضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول

تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وأنت تعلم أن المشتهر وما قاله غير واحد غير مجمع على الطراده وإن بعض ما اعترض به يندفع على ما يفهمه كلام بعض الاجلة من جواز حمل المفرد خبراً والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل على الاول من أن جعل التنوين للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم ابن عطية أن النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ يومئذ بأنه لا يتخصص بالاجرام بظروف الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم لياتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل تنبيهها الرادفة صفة للراحفة بجملها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذمى نحو أمر على اللثيم يسبى وفيه ما فيه وقيل إن الجواب تنبيهها الرادفة ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة أي ليوم كذا تنبيهها الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذلك وقال محمد بن علي الترمذي إن جواب القسم أن في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ما قيل هو هل أتاك حديث موسى لأنه في تقدير قد أتاك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كأنه قيل فاذا هم بالساهرة والتازعات وخطاه ابن الأنباري بأن الفاء لا يفتح بها الكلام وبالجملة الوجه الوجه هو ما قدمنا وقوله تعالى (يَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُّدُّوهُنَّ فِي الْحَافِرَةِ) حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المسكذبون بالآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التوكيد انقسمى وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أي يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين له متمجين منه أثنا لمردودون بعد موتنا في الحافرة أي في الحالة الاولى يعنون الحياة كما قال ابن عباس وغيره وقيل انه تعالى شأنه لما أقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لما يقولون اذ ذاك والظاهر ما تقدم وان اقول في الدنيا وأياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حافرة أي طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيه والقياس المحفورة فهي اما بمعنى ذات حفر أو الاسناد مجازي أو الكلام على الاستمارة المكنية بتشبيهه القابل بالفاعل وجعل الحافرة تخيلاً وذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجوع الى حافرة. وعليه قوله

أحافرة على صلح وشيب * معاذ الله من سفه وعار

يريد أأرجع الى ما كنت عايشه في شبابي من الفزل والتصابى بعد أن شئت معاذ الله من ذلك سفها وعارا ومنه المثل النقصد عند الحافرة فقد قيل الحافرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهي الصفقة أي النقصد حال النقصد لكن نقل الميسداني عن ثعلب أن معناه النقصد عند السبق وذلك أن الفرس اذا سبق أخذ الرهن والحافرة الارض التي حفرها السابق بقوامه على أحد التأويلات وقيل الحافرة جمع الحافر بمعنى التقدم أي يقولون أثنا لمردودون أحياء نمشى على أقداننا ونطأ بها الارض ولا يخفى أن اداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحافرة القبور المحفورة أي لمردودون أحياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وقرأ أبو حيوة وأبو بحريه وابن أبي عمير في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للعجهول يقال حفرت أستانه فحفرت حفراً بفتح الحاء اذا اثرا لا كال في أسناخها وتغيرت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة وقيل هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاهها وقوله تعالى (إِذَا كُنَّا عِظَامًا تَنَحَّرُ) تأكيد لانكار البعث بذكر حالة منافية له والفاعل في اذا مضمر يدل عليه مردودون أي أثنا كنا عظاماً بالية نرد ونبث مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرأ

نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط همزة الاستفهام فليل يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الانكارى واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبى وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاكوان وأبو بكر ناخرة بالالف وهو كنخرة من نخر العظم أى بلى وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أى صوت وقراءة الاكثرين أبلغ فقد صرحوا بان فعلا أبلغ من فاعل وأن كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أغلبي أو اذا اتحد النوع لا اذا اختلف كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة اوفق بروس الآتى واختيارها لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كما وهم الى الابلية ذهب المعظم وفسرت النخرة عليه بالاشد بلى وقال عمرو بن العلاء النخرة التى قد بليت والناخرة التى لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وأبى عبيدة وأبى حاتم وآخرون وقوله تعالى (قَالُوا) حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسط قولوا بينهما للايدان بان صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدورهم عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينه عنه حكايته بصيغة المضارع أى قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ما أنكروه من الرد في الحافرة مشعين بغاية بعده عن الوقوع (تِلْكَ إِذْ أَكَرَّةٌ خَاسِرَةٌ) أى ذات خسر أو خاسر أصحابها أى اذا هتكت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها وأبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة ما يلب على الظن وقوعه لمزيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أى بكائنة فكان المعنى تلك اذا كنا عظما ناخرة كرة ليست بكائنة وقوله تعالى (فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) تعليل لمقدر يقتضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مداره استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فليل لانحسبوا تلك الكرة صعبة فانما هي صيحة واحدة أى حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيهها على كمال انصالحها بها كانها عينها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى (فَأَذَاهُمْ بِالسَّاهِرَةِ) حينئذ بيان لتراتب الكرة على الزجرة مفاعاة أى فاذا هم أحياء على وجه الارض بعدما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف عقيب الكرة التى عبر عنها بالزجرة والناخرة قيل وجه الارض والفلاة وأنشدوا قول أمية بن أبى الصلت وفيها لحم ساهرة وبحر * وما فاهوا به أبدا مقيم

وفي الكشف الارض البيضاء أى التى لا نبات فيها المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية للماء وفي ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس

وساهرة يضحي السراب مجللا * لا فطارها قد جبتها ملتما

اولان سالها لا ينم خوف الملكة وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثانى السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثانى انها أرض القيامة ثم قال وحقيقتها التى يكثر الوطء بها فسكانها سهرت من ذلك اشارة الى نحو ما قال الشاعر * تحرك يقظان انراب ونأمة * وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط يخلفها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هي الارض السابعة يأنى الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمدد الله تعالى يوم القيامة خسر الناس وقال أبو العالية وسفيان أرض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى (هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى) كلام مستأنف واراد لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان أقوى منهم وأعظم ومعنى هل أتاك ان اعتر ان هذا اول ما اناه عليه الصلاة والسلام من حديثه عليه السلام

ترغب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه أنا اخبرك به وان اعتبر اثباته قبل هذا وهو المتبادر من الإيجاز في الاختصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل بمعنى قد على شئ من الوحيين وقوله تعالى (اذ ناداه ربه يا لؤاد المقدس طوى) ظرف للحديث لاللتان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراء في طوى (اذهب إلى فرعون) على ارادة القول والتقدير وقال له أو قائلا له اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أى ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر (إنه طفى) تليد الامر أو لوجوب الامتثال به (قل) بعد ما أتته (هل لك إلى أن تزكى) أى هل لك ميل الى أن تزكى فلك في موضع الخبر مبتدا محذوف والى أن ترى متعلق بذلك المبتدا المحذوف ونحوه قول الشاعر

فهل لكم فيها الى فاني به بصير بما أعيى النطاسى حذيا

قد يقال هل لك في كذا فبؤتى بنى ويقدر المبتدا رغبة ونحوه ما يمدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لانها تعدى بها أيضا وقال أبو البقاء ما كان المعنى أدعوك حىء بالى ولله جمل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه وتركى بحذف احدى التاءين أى تنظر من دنس الكفر والظلمان وقرأ الحرمان وأبو عمرو بخلاف تركى بتشديد الزاى وأصله كما أنشأنا اليه تنزكى فأدغمت التاء الثانية في الزاى (وأهديك إلى ربك) أى ارشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه (فتخشى) اذا خشية لا تكون الا بعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وجمل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشى الله تعالى اثنى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن أبى هريرة من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل وفى الاستفهام مالا يخفى من التلطف في الدعوة والاستئزال عن العتو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولنا لعله يتذكر او يخشى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى (فأرياه الآية الكبرى) فصيحة تفصح عن جمل قد طوبت تعويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فأراه واقصر الزمخشري في الحواشى على تقدير جملة فقال ان هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو ضرب بعضاك الحجر فانجست والاراء اما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فان الامين حين أبصرها عرفها وادعاه سحرته انما كان اظهاراً لتجلده ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ما روى عن ابن عباس قلب العاصية فانها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها وعلى ما روى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانهما باعتبار الدلالة كالآية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتى باعتبار ما في تضعيفهما من بدائع الامور التى كل منها آية بينة لقوم يقولون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو لازيادة المطلقة ولا يخفى بمدد وزيد بعد ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على ارادة تينك الآيتين واذ باره عن العمل بمقتضاها وأما اعدادها من التسع فانما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة وزعم غلاة

الشبهة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه أراء اياه متطورة روحا الكريمة بأعظم طور وهو هذان وراء طور العقل وطور النقل (فكذب) بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وعصى) الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الامر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجتراً على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان الذين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه فثبته الباغية لابن اسرائيل بنى الاسر والقسر فقط وفي جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلق العصيان الله عز وجل ما ليس في جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما لا يخفى (ثم أدبر) تولى عن الطاعة (يسعى) أى ساعيا مجتهدا في ابطال امره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لان ابطال ذلك ونقضه يقتضى زمانا طويلا وجوز أن يكون الادبار على حقيقته أى ثم انصرف عن المجلس ساعيا في ابطال ذلك وقيل أدبر يسعى هاربا من الثعبان فانه روى أنه لما ألقى العصا انقلبت ثعبانا أشمر فاغراقه بين لحية ثمانون زراعا فوضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهمز الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وارتفعت في السماء قدر ميسيل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مررنى بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذى ارسلك الا أخذته فأخذه فساد عصى وأنت تعلم أن هذا ان كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا يظهر صحة ارادته هنا اذا أريد بالحشر بعد حشرهم وان كان بعد التكذيب والعصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخييه عن الأولين نعم قيل ان ثم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الالهية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل يفعل أى أنشأ لكن جمل الادبار موضع الاقبال تمليحاً وتنبها على أنه كان عليه دمارا وادبارا (فحشر) أى تجمع السحرة لقوله تعالى فارسل فرعون في المدائن حشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيداً ثم أتى أى بما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز ان يراد جمع أهل مملكته (فنادى) في الجمع نفسه أو بواسطة المنادى وأيد الأول بقوله تعالى (فقال أنار بكم الأعالى) وعلى الثاني فيه تقدير رأى فقال يقول فرعون أنا ربكم الخ مع ما في الثاني من التجوز وفي بعض الآثار انه قام فيهم خطيبا فقال تلك العظيمة وأراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التنذيب الذى يتكل من رآه أو سمعه ويمتنع من تعاطى ما يفضى اليه وهو نصب على أنه مصدر مؤكد كوعده الله وصيغة الله فانه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والأولى وهو الاغراق في الآخرة والاغراق والاذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ أى أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولا له أى أخذه لاجل نكال الخ وأن يكون نصبا بنزع الحافض أى أخذه بنكال الآخرة والأولى واضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما لا باعتبار ان ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لا يتصور في الآخرة بل في الدنيا فان العقوبة الاخرية تنكل من سبها وتمتنع من تعاطى ما يؤدى اليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالا واضافته على معنى في أى منكلا لمن رآه أو سمع به في الآخرة والأولى وجوز أن تكون الاضافة عليه لامية وحمل الآخرة والأولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي ان الآخرة قوله أنا ربكم الاعلى والأولى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل بالعكس فهما لثلاث

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قوله أنا ربكم الاعلى وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أى نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومآل من يقول بقبول إيمان فرعون الى هذه الاقوال وجعل ذلك النكال الاغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به (لَعِبْرَةً) عظيمة (لِمَنْ يَخْشَى) أى لمن شأنه أن يخشى وهو من شأنه المعرفة وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك على ما قبل وقوله تعالى (ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا) خطاب للمخاطبين في جواب القسم أغنى لتبين من أهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فأنما هي زجرة واحدة ونصب خلقا على التمييز وهو محمول عن المبتدأ أى اخلقكم بعد موتكم أشدأى أشق وأصعب في تقديركم (أَمْ السَّمَاءُ) أى أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التى تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى (بَنَاهَا) الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى ام السماء وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التنبيه على تعيينه وتفخيم شأنه عز وجل ما لا يخفى وقوله سبحانه (رَفَعَ سَمَكَهَا) بيان للبناء أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فأنما جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والبرك وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سماء عن سماء وثخن كل كذلك والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد دون التكثير ونحن مع الظاهر الا ان يمنع عنه مانع (فَسَوَّيْنَاهَا) أى جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك ترتيبها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس في سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا بعضها زاوية وبعضها خطا وهو قول يكرهها الحقيقية واليه ذهب كثير وقالوا وحكاها الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فإى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتميمات والتداوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والادلة التى يذكرها أهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (وَاعْطَشَ لَيْلَهَا) أى جملة مضاعفا يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وظلمه ويقال ايضا أغطش الليل كما يقال أنظم وجاء ليلة غطشاء وليل أغطش وغطش قال الاعشى

عقرت لهم ناقى موهنا * فليلهم مدلم غطش

وفي البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش اظلم بلفة أعمار وأشعر (وأخرج ضحاها) أى أبرز نهارها والضحى في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمي به الوقت

المعروف وشاع في ذلك وتجوز به عن النهار بقرينة المقابلة وقيل الكلام على حذف مضاف أى ضحى شمسها أى ضوء شمسها وكنى بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها وفيه من انتعاش الأرواح ما ليس في سائرهما فكان أوفق لمقام تذكير الجمعة على منكرى البعث وإعادة الأرواح الى ابدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان وإضافة الليل والضحى الى السماء لانها محدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهي متساوية أو وهما انما يحصلان بسبب حركتهما على القول بحركتهما لاتحادهما مع الفلك أو وهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بأن السماء والفلك متغايران والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وإن الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا اليها لانها أول ما يظهران منها اذ أول الليل باقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه وفي الكشف أضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المثقب في جوها واعترض بان الليل ظل الأرض وأجيب بانه اعتبار بمراى الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بمراى الناظر وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشملا بهذا الاعتبار ما لم يكن يخطر في اذهان العرب من ليل ونهار طول كل منهما ستة أشهر وها ليل ونهار عرض تسعين حيث الدور رحوى وتمقب بانهم قالوا ان ظل الأرض للحروطى ينتهى الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالخضر غير تام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لادنى ملائسة (والأرض بعد ذلك) الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الأرض بمضمر قيل على شريطة التفسير وقيل تقديره تذكر أو تدبر أو اذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى (دحاها) بسطها ومدّها السكنى أهلها وتقابهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبي الصلت

وبث الخلق فيها اذ دحاها * فهم قطنها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الأرض تحمل صخرًا ثقلا

دحاها فلما استوت شدّها * بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثر على الاول وأنشد الامام بيت زيد فيه والظاهر ان دحوها بعد خلقها وقيل مع خلقها فالمراد خلقها مدحوة وروى الاول عن ابن عباس ودفع به وهما تعارض بين آيتين أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه ان رجلا قال له آيتان في كتاب الله تعالى تخالف احدهما الاخرى فقال انما أتيت من قبل رأيك اقرأ قال قل أنسكم لتكفرون بالذى خالق الأرض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى الأرض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها وتمقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها أولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسطة وهذا كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم وتمقبه بعضهم بشيء آخر وهو انه يابى ذلك قوله تعالى خلق لكم في الأرض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها أولا فاولا سلمنا أن المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبى لان خلق السماء اعجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتق بعد ذلك زعيم يعنى فعل بالارض ما فعل بعد ماسمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار فخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان اغطش الليل وبرز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا وما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تتحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان حمل الرواسى في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان حمل الرواسى بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبرى نقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لايجاد الارض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسى وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أثينا طوعا أو كرها قالتا أثينا طائعين فان الظاهر ان المراد أثينا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه قال سبحانه أثنتكم لتكفرون بالذى أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسى والافوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والمكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد انعم على أهل الكفر والايان فقتضاء تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال سبحانه هو الذى دبر أمرهم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فقتضاء تقديم ما هو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير أنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين الا مانقل الواحدى في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد والدحو وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لاعتسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتذكر واذا كر الارض بعد ذلك وان جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تميم كما نقول جلا ثم نقول بفسد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استمال العرب والمعجم وكان بعد ذلك بهذا

المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا يناقض قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وإيجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال لمبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصمود المادة الدخانية اللطيفة وبقائه الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يناقض الآيات وأما ما نقله الواحدى عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتبين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذي اميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الارض بما فيها لظهور أمر العملية في الاجرام العلوية وأمر المملوئية في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ما يناقض ذلك مما سمعت وأما الخبر الاخير ففي محله مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وإنما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوى الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) ان خبر منها عيوننا وأجرى أنهارا (ومرعيها) يقع على الرعى بالكسر وهو السكى والرعى بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما يأكله الحيوان غير الانسان وتجوزبه عن مطلق المأكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطبري يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أنتم أشد خلقا كانه قيل أيها المعاندون المملوزون في قرن الهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكتملة فان السكى لا تتأني بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المأكول والمشرب أو حال من قاعله باضار قد أوبدونه وكلا الوجهين مقصود لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى (والحيال) منصوب بمضمر يفسره قوله سبحانه (أرسيها) أى أثبتناها فيه تنبيه على أن الرسو المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين كلام في أمر الارض وكيفية بدنها لا مستند لهم فيه الا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك هي في أسفل الارض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الارض والحسن وأبو حيوة وعمر بن عبيد وابن أبي عمير وأبو السمال برفع الارض والحيال وهو على ما قيل على الابتداء وتمتبه الزجاج بأن ذلك مرجوح لان العطف على فعلية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان لبناء وليس لدحو الارض وما يستند دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطاف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض ملح على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لانها لاتصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور أى فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أى السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث المعنى كانه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض

بعد ما ذكر من السماء أشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ﴾ قيل مفعول له أى فعل ذلك تمتعيا لكم ولانعامكم لان فائدة ما ذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤ كد لفعله المضمر أى متمكم بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرجه منها ماءها ومرعاهها فى معنى متع بذلك وأورد على الاول ان الخطاب لمنكرى البحث والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض فالاولى ما بعده وأجيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر فى الاصول فالمآل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استثناء لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿فاذا جاءت الطامة الكبرى﴾ الخ شروع فى بيان معادهم أثر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء للدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبىء عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهي لانه من طم بمعنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتأكيد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبية للخلائق لا يقدرّون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تغلب وتفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار أنها أعظم من جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من اسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها النفخة الثانية وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرج عن عمرو بن قيس الكندي انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفي معناه قول مجاهد هي اذا دفنوا الى مالك خازن جهنم ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ بديل كل أو بعض من اذا جاءت على ما قيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسواء كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولا يخفى تسغه وقيل ظرف لجأت وعليه الطبرسى واستظهر انه منصوب باغنى تفسيرا للطامة الكبرى وما موصولة وسمى بمعنى عمل والمائد مقدر رأى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ما عمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفته وقد كان نسيه من فرط الغفلة أو طول الامد أو شدة مالتى أو كثرته التى تمجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاء الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وخوز ان تكون مامصدرية أى يتذكر فيه سعيه ﴿وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو بدونه والموصول بعد معنى عن المائد وكلا القولين على ما فى الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وسيأتى ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿لَمَنْ يَرَى﴾ كأنهم كان يروى أنه يكشف عنها فتتلظى فيها كل ذى بصر وخص بعض من الكافر وليس بشيء وقرأت عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبينا للفاعل مخففا لمن ترى بالتاء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأيتم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

يكون خطاباً لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل راه كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون أى لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهيك وأبو السمال وهرون عن أبى عمرو وبرزت مبنيًا للمفعول مخففاً وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ الخ جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله تعالى فاما بأنتيكم منى هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصى فاهنه وأما الطائع فأكرمه واختاره أبو حيان وقيل جوابها محذوف كأنه قيل فاذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جملة جوابها غموض وهو وجه وجيه بيد أنه لا غموض في ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وغيره في الجنة مثواه وزيادة أما لم تعد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الانسان ما سعى أو لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذلك أى فاما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ أى اختار ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ الفانية التى هي على جناح الفوات فانهمك فيما تمتع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايمان والطاعة ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ﴾ التى ذكر شأنها ﴿هِيَ الْمَأْوَى﴾ أى مأواه على ما رآه الكوفيون من أن الـ في مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو المأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضاً وربطاً وهذا الحذف هنا للعلم بان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذى اختاره الزمخشري. وهى أما ضمير فصل لا محل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والسكلام دال على الحصر أى كأنه قيل فان الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ أى مقامه بين يدي مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى على انب الاضافة مثلها في رقود حلب او اما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهاني بليغ نظير ما قيل في قوله تعالى اكرمى مثواه وتام السكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ أى زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والوطن على اثار الخيرات ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يفر بزخارفها وزينتها علماً بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمصيبة فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه هو بصاحبه في الدنيا الى كل واهية وفي الآخرة الى الهاوية ولذلك مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك مخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرنلى

مخالف هواها واعصها ان من يطع * هوى نفسه تنزع به شر منزع

ومن يطع النفس الاجوجة تردة * وترم به في مصرع أى مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السالم من موافقة قليل قل سهل لايسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين فطوسى ان سلم منه ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ له لاغيرها والظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عديس ان الآيتين نزلتا في أبى عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طامعاً مؤثراً الحياة الدنيا وكان مصعب خائفاً مقام ربه ناهياً النفس عن الهوى وقد وقى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص اى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متسحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لاصحابه لقد رأيته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شرارك نعله من ذهب ولما أسر أخوه أبو عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له وأخبر بذلك قال ما هو لى بانخ شدوا أسيركم فان أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبى جهل وفي مصعب وقيل نزلت الاولى في النضر وابنه الحرث المشهورين بالفلو في الكفر والطغيان ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ أى متى ارساؤها أى اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمى من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسى وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسى بمعنى المنتهى أى متى انتهائها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام بمعنى يقضى ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجمل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت دراكه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ﴾ انكار ورد لسؤال المشركين عنها أى في أى شئ انت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كأنك حفى عنها فالاستفهام للانكار وفيه خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أى ذكرى وقتها متعلق بما تعاق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استئناف تمليل للانكار وبيان لبطلان السؤال أى فيم هذا السؤال ثم ابتدئ فقيل أنت من ذكراها أى ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسف الساعة علامة من علامتها ودليل يدلهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فبنى قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيَا ﴾ على هذا الوجه الى تعالى يرجع منتهى علمها أى علمها بكهها وتفصيل أمرها ووقت وقوعها لا الى أحد غيره سبحانه وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها وشارفتها وقد حصل لهم ذلك بمعنى فامضى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فمناه الى عز وجل انتهت علمها ليس لاحد منه شئ كائنما كان فلا شئ يسألونك عنها وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا ﴾ عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ من ذكراها مما يوم بظاها أنه ليس له عليه الصلاة والسلام ان يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان ان الثنى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها فالمعنى انما انت منذر من يخشاها ويخاف احوالها وظيفتك الامتنال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاحوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذى لم يفوض اليك فالهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره وعلى الوجه الثانى هو تقرير اقوله تعالى انت من ذكراها ببيان ان ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقني والظاهر على الاول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت الامنذر لا معلم بالوقت مدين له وانما ذكر صلة المنذر اظهارة لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على ما يقابله الى الفهم من كلام السكاكى أن المعنى انما أنت منذر الخاشى دون من لا يخشى أى ما أنت منذر الامن يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

قيل عليه ان من يخشى من صلة منسذر ليس من متعلق انما في شيء ليكمل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزم عدم صحة ماقرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم أيضا ان لا يصح انما هو غلام زيد لا عمرو وانما هو ضارب عمر لا زيد مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتأمل والظاهر على الثاني ان انما مجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر اذ لا يتعلق به غرض عليه بحسب الظاهر على ما قيل وقوله تعالى (كأنهم يوم يرونها آل عشيّة أو ضحاها) اما تقرر يرونها كيد لما ينبى عنه الانذار من سرعة مجي المنذرية لاسيما على الوجه الثاني والمعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الا قليلا واما رد ما ادجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعدان كنتم صادقين والمعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشيّة الخ وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له أصل وهو لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشيته أو ضحاها فوضع هذا المختصر موضعه وانما أفادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث انك اذا قلت لم يلبثوا الا عشيّة أو ضحى احتمل أن تكون العشيّة من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشيته أو ضحاها لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحى تلك العشيّة ما يعنى عن قولك عشيّة ذلك النهار أو ضحاها وقال الطيبي انه من المحتمل أن يراد بالعشيّة أو الضحى كل اليوم مجازا فلما أضيف افاد التاكيد ونفى ذلك الاحتمال وجمله من باب رأيت بعينى وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسنا كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واختار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذى يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقا للانذار وردا لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كانه قيل تذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستأنفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسنا في نفسه لكنه مما لا يتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستأنف أنت من ذكرها لثلا يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك الخ أو هو بتقدير القول أى يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أى مرتبة أنت من ذكرها أى عنها أى ما مبلغ علمك فيها أو يسألونك عن ذلك قائلين لك في أى مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فانتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ذكر الساعة حتى تزلت فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كانه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلم حرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ونظر فيه ابن المنبر بان قوله عز وجل يسألونك كانه حفي عنها يرد انك لا تحفى بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الخفى عن الشيء أى الكثير السؤال عنه وأجيب بانه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا وتزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن عبيص وابن مقسم وأبو عمرو في رواية منسذر بالتثوين والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله و اضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا أريد الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهو هنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وآيها اثنتان واربعون في الحجازي والكوفي واحد واربعون في البصري واربعون في الشامي والمدني الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَبَسَ وَتَوَلَّى إِنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى) الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤي القرني وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وظل الزخشرى في جعلها في الكشاف جدته وكانت أعمى وعمى بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لامه أم مكتوم اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صناديد قریش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يناجيهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله أقرئني وعلّمني مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فتزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلى بالناس ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب من أهل العلم بالسيرة ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووهم القرطبي في زعمه أنه مدني وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قيل بالفادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضى الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء وقيل رجع منها الى المدينة فمات بهارضى الله تعالى عنه وضمير عبس وما بعده للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة اجلال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه (وَمَا يَذْكُرُكَ إِلَّا خَلُوعٌ أَكَلَتْهُ أَعْيُنٌ) ذلك لما فيه من الايتناس بعدد الايحاش والاقبال بعد الاعراض والتعير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حصى على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع ايهام الاختصاص بالاعمى المدين وإيماء الى أن كل

ضعيف يستحق الأقبال من مثله على - الملوب لا يقضى القاضى وهو غضبان وأن بتقدير حرف الجر أعنى لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معاً على مذهب الفرقة نعم هو بحسب المعنى لهما بلا خلاف أى عيسى لأن جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن عيسى بتشديد الباء للمبالغة لا للتعديده وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى آن بهمة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزتين محققين والهمزة في القرائتين للاستفهام الإنكارى ويوقف على تولى والمعنى الا ان جاء الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى وانظروا ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أى أى شئ يجعلك دارياً بحال هذا الاعمى لعله يتلوه بما يتلقن من الشرائع من بعض أوصار الائم (أو يذكرك) أى يتلوه (فَتَنَفَعَهُ الذُّكْرَى) أى ذكرك وموعظتك والمعنى انك لا تدرى ما هو مترقب منه من ترك أو تذكر ولو دريت لما كان الذى كان والغرض نفي دراية أنه يزكى أو يذكر والترجى راجع الى الاعمى أو الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل دلالة على ان رجاء تركه أو كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استركاؤه محققاً ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعذر متعلق التزكى بعض الاوصار ترشيعاً لذلك وفيه اظهار ما يقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما ينطلق عليه الاسم لا الكامل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أى ما يدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استشفاء واردة لبيان ما يلوح به ما قبله فانه مع اشعاره بأن له شأنافياً للاعراض عنه خارجاً عن دراية الغير وادرائه مؤذن بأنه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أى لعله يتلوه بما يقتبس منك من أوصار الائم بالكيفية أو يتذكر فتفعه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد مغزى وقدم التزكى على التذكر لتقدم التخلي على التحلية وخص بعضهم الثاني بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشعار بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم لتزكيته وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلاً فهى كقولك لمن يقرر مسألة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشعر بأنه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن المحدث عنه كان متزكياً من الآثام متعظاً وقيل ضمير لعله للكافر والترجى راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انك طمعت في تركه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فايدريك ان ما طمعت فيه كائن وضمف بعدم تقدم ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمعه أى بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحداً وقرأ الاعرج وعاصم في رواية أو يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرأ الأكثر فتفعه بالرفع عطفاً على يذكر وبالنصب قرأ عاصم في المشهور والاعرج وأبو حيوة وابن أبى عتبة والزعفرانى وهو عند البصريين باضمار أن بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشمام الترجى معنى التنى لبعد المرجو من الحصول أى بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيع معنى الهضم فتذكر (أما من استغنى) أى عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن وفي معناه ما قيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل أى وأما من كان ذا ثروة وغنى وتمقّب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله وأجيب بما ستمعله ان شاء الله تعالى (فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى) أى تصدى وتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبتهم

فان الاقبال على المدبر محل بالمروءة ومن هنا قيل

لاأبتغي وصل من لا يبتغي صلتى * ولا أدين لمن لا يبتغي لىنى

والله لو كرهت كفى مصاحبتى * يوما لقلت لها عن محبتى بينى

وقرأ الحرمين تصدى بتشديد الصاد على أن الاصل تتصدى فقلبت التاء صاداً وأدغمت وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنياً للمفعول أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في اسلامه . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك يقال دارى صدداره أى قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عن أسلم فما نافية والجملة حال من ضمير تصدى والمنوع عنه في الحقيقة الاعراض عن أسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بأمره حرصاً على اسلامه ويجوز أن تكون ما استفهامية للانكار أى أى شئ عليك في أن لا يتزكى وما له النفي أيضاً ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى﴾ أى حال كونه مسرعاً طالبا لما عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿وَهُوَ يَخْشَى﴾ أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار في الايمان وقيل النار والكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الافاضل أن النظم الجليل من الاحتباك ذكر الفنى أولاً للدلالة على الفقر ثانياً والحجى والخشية ثانياً للدلالة على ضدهما أولاً وكأنه حل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ما قبل عليه فاحتاج لدفعه الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على ما نقلناه في غاية الظهور ﴿فَأَن تَعْنَهُ تَلْهَى﴾ تتشاغل يقال لهى عنه كرضى ورمى والتهى ونلهى . وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديم له وعنه قيل للتعريض بالاهتمام بضمونهما وقيل للعناية لانهما منشأ العتاب وقيل للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدى في المستغنى دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهى عن المسرع الخائى والتلهى عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشعار بأن العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع وعلى الاشتغال عن الثانى لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره اذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس الا منذراً وقرأ البرزى عن ابن كثير عنوه تلهى بادغام تاء المضارعة في تاء فعل وأبو جعفر تلهى بضم التاء مبنياً للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر الاسلام وطلحة تلهى بتاء بن وعنه بتاء واحدة وسكون اللام ﴿كَلاَّ﴾ مبالغة في ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب الى أهله وجوز كونه ارشاداً بليغاً الى ترك المعاتب عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس في وجهه فقير ولا تصدى لفى وتأدب اناس بذلك أدباً حسناً فقد روى عن سفيان الثوري أن الفقراء كانوا في مجلسه أمراء والضمير في قوله تعالى ﴿إِنَّهَا﴾ للقرآن العظيم والتسائيت لتأنيث الخبر أغنى قوله سبحانه ﴿تَذِكْرَةٌ﴾ أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجها وكذا الضمير في قوله عز وجل ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكْرًا﴾ والجملة المؤكدة لتعليل لما أفادته كلا بيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجملة الثانية اعتراض حجة به لا ترغيب في القرآن والحث على حفظه أو الاعتنا به واقتران الجملة المعترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التيسيل من غير نقل اختلاف فيه وكلام الزمخشري في الكشف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فن شاء ذكره اعتراض فقال لا لأن الاعتراض شرطه أن يكون بالواو أو بدونه فالما بالفاء فلا أي وهو استطراد لسكن تعقب بأن النقل لمناقضته ذلك ليس بثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فوافقه تارة وخالفه أخرى ومألف الطيف قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء في قاعلم فعلم المرء ينفعه في هذا وقيل الضمير الأول للسورة أو للآيات السابقة والثاني للذكر والتذكير لأنها بمعنى الذكر والوعظ أو لمرجع الأول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآنا ورجح بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتعقب بأنه ليس بذلك فإن السورة والآيات وإن كانت متصفة بما سيأتي إن شاء الله تعالى من الصفات العريفة لكنها ليست مما ألقى على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتي إن شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للمعاني الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتاباً وفيه أنه ياباه الوصف بالصفات الآتية وإن كان باعتبار أن الكتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آفا وقيل لك أن تجعلهما للدعوة إلى الإسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما ياباه المقام وقوله تعالى (في صحف) متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة أو خبر ثان لأن أي كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب فإن القرآن بمكة لم يكن في الصحف وإنما كان متفرقا في الدفاف والحريدون نحوها وأول ما جمع في صحيفة في عهد أي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو كما ترى (مكرمة) عند الله عز وجل (مرفوعة) أي في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل (مطهرة) منزهة عن مساس أيدي الشياطين أو عن كل دنس على ما روى عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقص والأول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى (بأيدي صفر) أي كنية من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجاعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أي كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضا بمعنى سفير أي رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضا كما في القاموس وقيل هم الأنبياء عليهم السلام لأنهم سفراء بين الله تعالى والامة أو لأنهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فإن الأنبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقي من الوحي لا الكتب لما يوحى على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب أصلا على ما هو الشائع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر والنهي وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لأنهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الامة وقيل لأن بعضهم يسفر إلى بعض في الخير والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة أنهم القراء وكان القولين ليس بالمعول عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لانكاد تطلق على غيرهم وإن جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما يتضمن الكشف كسرفت المرأة إذا كشفت القناع عن وجهها والباء قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف (كبرام) أى اعزاء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو متعطفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى ما فيه الخير بالالهام وينزلون بما فيه تكميلهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم (بررارة) أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان يبر خالقه أى يعطيه وقيل صادقين من بر في يمينه وهو جمع بر لا غير وأما ابرار فيكون جمع بر كبر وارباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منه بعض النحاة لعدم اطراده واختص على ما قيل الجمع الاول بالملائكة والثاني بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لان الارار من صنف القلة دون البررة ومتفو الملائكة اكثر من متقى الآدميين فناسب استعمال صيغة القلة وان لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وابرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان عدلا ابلغ من عادل وكأنه غنى ان الوصف ببر ابلغ لكونه من قبيل الوصف بالاصدر من الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرار يكون جمع بر كما يكون جمع بار وايضا في كون الملائكة أحق بالوصف بالابلاغ بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحث وقيل أن الارار ابلغ من البررة اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار ابلغ منه لزيادة بنيته ولما كانت صفات الكمال في بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالارار اشارة الى مدحهم باكمل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان داعي الجيلة وفيه مالا يخفى ومن استعمال البررة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأه وهو عليه شاق له اجران (قتل الانسان) دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظاها (ما اكفره) تعجيب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعمته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به وإما الجنس باعتبار انتظامه له ولا مثاله من افراده ورجح هذا بأن الآية نزلت على ما أخرج ابن المنذر عن عكرمة في عتبة بن أبى لهب غاضب اياه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه مالا وجهزه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه كلبك حتى يفتسه فلما كان في اثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل لمن معه ألف دينار أن أصبح حيا فجعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله فأقبل أسد الى الرحال ووثب فاذا هو فوقه فزقه فكان أبوه يندبه ويبكى عليه ويقول ما قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا قط الا كان وسيائى ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تفعل ثم ان هذا كلام في غاية الايجاز وقد قال جاز الله لا ترى أسلوبا اغاظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأئمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مرادا به اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحالة عايه سبحانه التعجيب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن وما نسب الى امرى القيس من قوله

يتننى المرء في الصيف الشتا ✽ فاذا جاء الشتا أنكره
فهو لا يرضى بحال واحد ✽ قتل الانسان ما اكفره

لأصل له ومن له ادنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد اراد الاقتباس لاجاهلي وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خيرا عن أنه سيقتل الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سينتقم ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أى أى شيء أ كثره أى جملة كافراً بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أقاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعنى قوله تعالى ﴿ مِنْ نَظْفَةٍ خَلَقَهُ ﴾ لا يقتضى أنه حقيقى لانه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أى شيء خلقه وجوز أن يكون للتحقير والتحقير مستفاد من نية المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه من نطفة الخ أى من أى شيء حقير مزين خلقه من نطفة مذرة خلقه ﴿ قَدَرَهُ ﴾ فهيأ لما يصلح له ويليق به من الاعضاء والاشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لان الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجل أولا في قوله تعالى من أى شيء خلقه أى فقدره أطوارا الى أن أنم خلقه ﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ ﴾ أى ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم ومدد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بمسد ان كان في جهة الملو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبى صالح والسدى المراد بالسبل سبيل النظر القويم المؤدى الى الايمان وتيسيره له هوبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الخبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أى سهل له الطريق الذى يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيرته وشرته فلا يرد عليه انه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عد منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبنى على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا قدر التارك في نفسه انه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر ابن نعمت كزارم * كه زور مردم آزارى ندارم

ونصب السبل بعضهم يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة اشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله أوهم انه على التوزيع وان اسكل انسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من ان الميسر سبيل المسكفين الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأياما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴾ أى جملة ذا قبر توارى فيه حيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من براه وتقسمه السباع والطيور اذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جملة اذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى

لو أسندت ميتا الى نحرها * عاش ولم ينقل الى قابر

واقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه في الآية إشارة الى مشروعية دفن الانسان وهى مما لا خلاف فيه وامادفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب الامر مشرووع يقتضيه كدفع أذى حيفته مثلا وعد الامامة

من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحياة الابدية والتعيم المقيم وحضت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالايان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أى اذا شاء انشره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشبهة وفي تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايدان بان وقته غير معين أصلاً بل هو تابع لها وهذا بخلاف الامانة فان وقتها معين اجمالاً على ما هو المهود في الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو أظهر في ذلك وقرأ شبيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير بن عطية نشره بدون همزة وهما فتان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه ﴿ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة وفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان فالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف أى به أو للموصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أى اياه قيل والثاني أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أمانته واقباره أو من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقسادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتمقب بانه لا رب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كبرائه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي أما على أن المحكوم عليه هو الانسان المستثنى أو هو الجنس لكن لا على الاطلاق بل على ان مصداق الحكم بعدم القضاء بمض أفراده وقد أسند الى السكك كما في قوله تعالى ان الانسان لظلم كفار وأما على أن مصداقه السكك من حيث هو قل بطريق رفع الايجاب السككى دون السلب الكلى فالمعنى لما يقض جميع أفراد ما أمره بل أدخل به بعضها بالكفر والمصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعم الشاملة للسكك أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلا معنى حقاً فيتملق بما بعده أى حقل لم يسلم بما أمره به وقل ابن فورك الضمير في يقض لله تعالى أى لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلا به معنى حقاً أيضاً وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحوائى المصيبة لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهيسج الانسان وتحريضه على امتثال ما يقبسه من الامر بالنظر وتفرج الامر عليه مبنى على أن الاتهام كما ينبغي ان يتيسر بعد الارتداد عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحوائى المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلى وجعل الكلام في الانسان المبالغ في الكفر قتل فالمراد بضمير يقض غير الانسان الذى أمر بالنظر فانه عام فلذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الثانية أى ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لتلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بأنواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتغال فانه لكونه من أسباب

تكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أى صبينا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فليُنظر الإنسان إلى انعامنا في طعامه انا صبينا الخ وهو كما ترى وأياما كان فالمقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ما روى عن أبي وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن المعنى فليُنظر إلى طعامه اذا صار رجيعا ليتأمل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه أهلها ولعمري إن هذا بعيد الإرادة عن السياق ولا أظن أنه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الاجلة الاتفاق وظاهر الصب يقتضى تخصيص الماء بالغيث وهو المروى عن ابن عباس وجوز بعضهم ارادة الاعم وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق أسبابه على اصول النباتات وأنت تعلم أن إيصال الماء الى أصول النباتات يبعد تسميته صبا وتأكيد الجملة للاعتناء بضمونها مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وإنما يعرف الاستناد اليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الأكثر إنما بالكسر على الاستداف اليباني كأنه لما أمر سبحانه بالنظر الى ما رزقه جل وعلا من أنواع الماء كولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد ان لم يكن فقول انا صبينا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضي سبحانه عنهما اني صبينا بفتح الهمزة والامالة على معنى فليُنظر الإنسان كيف صبينا الماء (صَبًّا) عجيبا (ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ) أى بالنبات كما قال ابن عباس (شَقًّا) بديعا لالتقاها يشقها من النبات صغرا وكبرا وشكلا وهيئة وقيل شققها بالكراب واسناده الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لا من صدر عنه ايجادا ولهذا يشتق اسم الفاعل له وتعقب بأنه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا) فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الامطار أصلا ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الأرض الى أن يتكامل النمو وينفقد الحب فان انشقاق الأرض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجهه بديع خارج عن العادات المهودة كما ينبي عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسط فعل المنعم عليه في حصول تلك النعم مغل بالمرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه أيضا أن انشق بالكراب لا يظهر في العنب والزيتون والتخل وأجيب بأنه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكراب في القيل على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شققها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهيار وتعقب بأنه يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخي وأيضا ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأتزلنا من المصبرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا الآية لا شمارا باستقلال الصب واتزال الغيث في ذلك ودفعنا بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة في الأرض ولا يخفى على ذى عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التي يتقوت بها وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها (وَعَنْبًا) معروف (وَقَضْبًا) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال هو الفصصة وقيدها الخليل بالرطبة وقال اذا يست فهمى الفت وسميت بمصدر قضبه أى قطعه بمبالغة كأنها لتكرر تصبها وتكثره نفس القطع وضف هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل ما يقضب لبأكله ابن آدم غضا من النبات كالقول والهلبيون وفي البحر عن الجبر أنه الرطب وهو يقضب من التخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى ما فيه (وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا) ما معروفان (وَحَدَائِقَ) رياض (غُلَبًا) أى عظاما وأصله جمع أغلب وغلباء صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى

يعنى بها غلب الرقاب كأنهم ٥٥ بزل كسين من الكحيل (١) جلالات
ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه تكاثف أوراق الأشجار وعروقها بفاظ الوداج وانتفاخ
الاعصاب مع اندماج بعضها في بعض في غلظ الرقبة ولا يرد أن الغلظ في الأشجار أقوى لأن الأمر بالعكس
نظراً إلى الاندماج وتقوى البهض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما
في المرسن بأن يراد بالاعصاب الغلظ مطلقاً وتجوز في الاسناد أيضاً لأن الحدائق نفسها ليست غليظة بل التعليل أشجارها
وقال بعض المراد بالحدائق نفس الأشجار لمكان العطف على ما في حيز أنبتنا فلا تغفل (وفاكهة)
قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان وأياماً كان فذكر ما يدخل فيها أولاً للاعتناء بشأنه
(وأباً) عن ابن عباس وجاعة أنه السكلا والمرعى من أبه إذا أمه وقصده لأنه يؤم ويقصد أو من أب
لكذا إذا تهيأ له لأنه متبهي المرعى ويطلق على نفس مكان السكلا ومنه قوله

(٢) جذمنا قيس ونجد دارنا ٥٦ ولنا الأب بها والمكرع

وذكر بعضهم أن ما يأكله الآدميون من الثبات يسمى الحصيد والحصيد وما يأكله غيرهم يسمى الأب وعليه قول
بعض الصحابة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة ميمونة ريحها الصبا ٥٧ بها يلبث الله الحصيد والأب

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التبن خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لأنها تؤب وتيأ للشواء لتفككها
وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمي قال سئل أبو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه عن الأب ما هو فقال أى سماء تظلى وأى أرض تظلى إذا قلت في كتاب الله تعالى
ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم
عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ على المنبر فأنبتنا فيها حباً وغناباً إلى قوله وأباً فقال كل هذا قد عرفناه
فما الأب ثم رفض عصا كانت في يده فقال هذا لعمرك هو اتكف فاعليك يا ابن أم عمر أن لا تدرى ما الأب ابتغوا
ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه وفي صحيح البخاري من رواية أنس أيضاً أنه قرأ
ذلك وقال فما الأب ثم قال ما كلفنا أوما أمرنا بهذا ويتراءى من ذلك النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن
مشكلاته وفي الكشف لم يذهب إلى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل وكان التشاغل
بشيء من العلم لا يعمل به تكلفاً فاراد رضي الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه
واستبداء شكره وقد علم من خواها أن الأب بعض ما أنبت سبحانه للإنسان متاعاً له أو لآلئامه فمليك
بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل بما عدد من نعمته تعالى ولا تشاغل عنه
بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجلية إلى أن يتبين لك في غير هذا
الوقت ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى
ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في الدر المنثور ما يبعد فيه إن صح هذا التوجيه
في شيء وهو أنه ينبغي أن خفاء تعيين المراد من الأب على الشيخين رضي الله عنهما ونحوها من الصحابة وكذا
الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريباً بخلاف بالفصاحة وأنه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسر ابن عباس
لابن الأزرق بما تغلف منه الدواب واستشهد به بقول الشاعر ٥٨ ترى به الأب واليقطين محتاطاً ٥٩ ووقع في شعر

(١) الكحيل مصغر وهو النقط يطل به الجرب اه منه

(٢) جذمنا بكسر الجيم أى أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك (مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نَعَامًا لَكُمْ) قيل اما مفعول له
 اى فمسل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المحدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم
 ويوزع وينزل كل على مقتضاه والاتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤكد لفظه المضمر بحذف الزوائد
 اى تمتعكم بذلك متاعا أو لفعل مرتب عليه اى فتمتعتم بذلك متاعا اى تمتعا أو مصدر من غير لفظه
 فان ما ذكر من الافعال الثلاثة فى معنى التمتع وقد مر الكلام فى نظيره فتذكر (فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ)
 شروع فى بيان أحوال معادهم بعد بيان ما يتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشعر
 به لفظ المتاع من سرعة زوالها تيك النعم وقرب اضمحلالها والصاعقة هي الداهية العظيمة من صبح بمعنى أصاح
 اى استمع والمراد بها النسخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصخون لها فجلت مستمعة يحاز في الطرف أو الاسناد
 وقال الراغب الصاعقة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فلهي بمعنى الصاعقة عجزا أيضا وقيل
 مأخوذة من صخه بالحجر أى صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الاذان صخا أى تصمها الشدة وقتها ومنه أخذ
 الحافظ أبو بكر بن العربي قوله الصاعقة هي التي تورث انصم وآنها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله
 * أصم بك الداعي وان كان اسمعا * ثم قال ولعمري الله تعالى ان صيحة القيامة مسمعة تصم عن
 الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام فى جواب اذا وفى يوم من قوله تعالى (يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ
 وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ) أى زوجته (وَبَنِيهِ) على نحو ما تقدم فى التازعات فتذكره فسا
 فى العهد من قدم أى يوم يمرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما فى الدنيا لاشتغاله بحال نفسه
 كما يؤذن به قوله تعالى (لِكُلِّ امْرِيءٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ) فانه استشف واراد لبيان سبب الفرار وجعله
 جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضى بغير قد أو المضارع المثبت أو بالفاء ابدال يوم يفر
 المرء عنه اياه لان ابدال لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه أى لكل واحد من المذكورين
 شغل شاغل وخطب هائل يكفيه فى الاهتمام به وأخرج الطبرانى وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن
 أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا قد
 ألجمهم العرق وبلغ شحوم الاذان قلت يارسول الله واسوأناه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن
 ذلك وتلا يوم يفر الآيت وجاء فى رواية الطبرانى عن سهل بن سعد انه قيل له عايته الصلاة والسلام
 ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نشر الصحائف فيها مناقيل الذر ومناويل الخردل وقيل يفر منهم
 لعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئا وكلام الكشف يشعر بذلك وبأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا
 من مطالبهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسنى بمالك والابوان قصرت فى برنا والصاحبة أطعمتنى الحرام وفعلت
 وصنعت والنون لم تلعنا ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء
 أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآيت
 وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التقلب وفيه
 نظر وجمل القاضى ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفها
 على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا فى صاحبه وبنه فقال تأخير الاحب فالاحب للمبالغة كانه قيل يفر من
 أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع فى أمر الحب ولعل
 عدم مراعاة ترقى أو تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخطر بالبال فى
 ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه ويفر

ابراهيم عليه السلام من أبيه ويقر نوح عليه السلام من ابنه ويقر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساکر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أغنى يوم يقر الخ تزلت فيهم وكلا الخبرين لا يعمل عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما كلاً لا يخفى والذي أدين الله تعالى به نجاته أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغماً لأنف على القارى ومن وافقه وأعتقد أن جميع آباءه عليه الصلاة والسلام لا سيما من ولداه بلا واسطة أو فر الناس حظاً مما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد سماه ابن ذرى شرف عنه كما سما رسول الله عدنان

وقرأ ابن عبيد بن جراح وابن أبي عمير وغيرهم من السيفيع بعينه بفتح الياء وبالعين المهملة أى يهيمه من غناه الامر اذا اهمه أى أوقعه في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يغنيه لا من غناه اذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ بيان لمآل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية دهياء فوجوه مبتدأ وسوخ الابتداء به كونه في حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متلهة من أسفر الصبح اذا أضاء وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أى لان الوضوء من خواصهم قيل أى بالنسبة الى الامم السابقة فقط لامع أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى ﴿ضاحكةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ أى مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّكْشَفَةٌ﴾ أى غبار وكدورة ﴿تَرَاهُمْ﴾ أى تملوها وتغشاها ﴿قَتَرَةٌ﴾ أى سواد وظلمة ولا ترى أوحش من اجتماع القرة والسواد في الوجه وسوى الفيروز ابادى والجوهرى بين القبرة والقرة فقيل المراد بالقرة الغبار حقيقة وبالقبرة ما يشاهم من البوس من الهم وقيل هما على حقيقتهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة وقال زيد بن أسلم القبرة ما انحطت الى الارض والقرة ما ارتفع الى السماء والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبي عمير قرة بسكون التاء ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى اصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجاتهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ أى الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين القبرة والقرة وكان القبرة للفجور والقرة للكفور نعوذ بالله عز وجل من ذلك

سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت وهى مكية بلا خلاف وآياتها تسع وعشرون آية وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذى تضمنه آخر السورة قبل ما فيها وقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر الى يوم القيامة كأنه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت أى السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أى لفت من كورت العمامة اذا لفتها وهو مجاز عن رفعها (١) وأزالتها من مكانها بملاقاة الزوم فان الثوب اذا أريد رفعه يلف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم نطوى السماء ويجوز أن يراد لف ضوئها المتبسط في الآفاق

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما سمعت آنفاً ورفعته وستره استعارة كاقيل وقد اعتبر تشبيه الضوء بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة ليكون هناك استعارة ممكنة تخيلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروي عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر ما رواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت بانظمت والظاهر ان ذاك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار ما يؤيد ذلك وقيل ان ذاك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادي واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألفت عن فللكها وطرح من طعنه فحوره وكوره أي القاء مجتمعا على الارض والقاؤها في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب اذ ذاك نورها كما صرح به القرطبي أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عتيك وفيه أن الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتفتحه أي البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة قائمها في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تندوب يوم القيامة من الرأس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلجم الناس العرق يومئذ ولا يبحر حينئذ لتلقى فيه بمدفلا تنقل وعن أبي صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا ضمحت ومدار ان تركيب على الادارة واجتمع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لا تجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الادارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لا يثبت اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بان يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم وبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لا تلتف كالتياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمير يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴾ أي انقضت وسقطت كما اخبره عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازي اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال المعجاج يمدح عمر بن ميمر التيمي

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر ✽ تفنى البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فر ✽ أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدي روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لا يبقى يومئذ نجم الاسقط في الارض وعنه أيضا أن النجوم قساذيل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض تساقطت من أيديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة الحديثين فانهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لامعلقة بسلاسل بأيدي ملائكة وليس وراء ما يشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو الاسماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الخبر وهو في حكم المرفوع لم تعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالة هيهات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض التأملين أن الملائكة قد تطلق على الابواب النورية كما في خبران لسكن شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

أما ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الأفلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة بأذن الله تعالى للمربوبات حافظة إياها وهي التنمية والغاذية والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد بها القوى التي بها حفظ الأوضاع أو نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الأخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر ففيه تشبيه انطماس نورها بتكدر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه ورونق منظره وتكون هي حينئذ على ما في بعض الآثار مع عبدتها في النار وظاهر أن النجوم لا تشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعدها تعميم بعد تخصيص فلا تنقل ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ أي أزيلت عن أماكنها من الأرض بالرجفة الحاصلة على أن التسيير مجاز عن ذلك وقيل سرت بعد رفعها في الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا إنما يكون بعد النفخة الثانية ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ ﴾ جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لهذا ذلك بعد ما تضع أيضا وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعز شيء عليهم ﴿ عَطَلَتْ ﴾ تركت مهملة لأراعى لها ولا طالب وقيل عطلها أهلها عن الحلب والصر وقيل عن أن يرسل فيها الفحول وذلك إذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون إذا ذاك وقيل إن هذا تعطيل يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التمثيل إذ لا عشر حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشر لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أي إذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة ورأوا عشراهم التي كانت كرائم أموالهم فيها لم يعجزوا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيهه السحابة المتوقعة مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ما قبله فإن السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافية كونه مناسبا لما بعده على الأول فإنه معنى حقيق مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لأنهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الأرض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرأ مضر عن يزيد عطلت بالتخفيف والبناء للعجول ونقله في اللوامع عن ابن كثير ثم قال هووم إنما هو عطلت بفتحين بمعنى تعطلت لأن تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فمطل بنفسه وعطلت المرأة فهي عاطل إذا لم يكن عليها حلي فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت أي في التمدي وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ ﴾ جمع وحش وهو حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس ببني آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا ﴿ حُشِرَتْ ﴾ أي جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الأولى حين تخرج نار تفر الناس والانعام منها حتى تجتمع وقيل أميتت من قولهم إذا أجمعت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرتها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع إلا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلا تبث ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بشت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الثباب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الجبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض فيقتص لاجتماع من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت وقيل إذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم والعجب بصورته كالطاووس والظبي وقيل يبقى كل ما لم ينتفع به إلا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لا ثقة بها وذهب كثير إلى بعت جميع الحيوانات ميلا إلى هذه الأخبار ونحوها فقد أخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتؤذن الحقوق إلى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرنه وزاد أحمد بن حنبل وحتى الذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الفزالي وجاعة الى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولا أهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرها من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وإن كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل اتمام والى هذا القول أميل ولا أجزم بخطأ القائلين بالاول لان لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمر بن ميمون حشرت بالتشديد للتكثير (وَإِذَا الْيَحَارُ سُجِّرَتْ) أي أحيت بان تفيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون ملحها وعذبها بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحويه وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان سجرت بمعنى جمعت بلغة ختم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت وقيد اضطرابها حتى لا يخرج عن الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ماجور السكلب وهو خشبة تجمل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسجرت بالتخفيف (وَإِذَا الْنُفُوسُ زُوِّجَتْ) أي قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفي حديث مرفوع رواه النعمان أيضا ما يقتضى ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشیاطين وقيل تقرن كل نفس بكنائنها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بعضهم فلا يملكها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خضم بين الانتفاء وأياما كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشيء زوجا أى مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ) وهي البنت التي تدفن حية من الواد وهو النمل كأنها سميت بذلك لأنها تنقل بالتراب حتى تموت وقيل هو مقلوب الود وحكاة المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرضى عند أبي حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهن من أجلهن وقيل مخافة الاملاق ولعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد ان يستحيها ألبسها حية من صوف أو شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أحنائها وقد حفر لها بشرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوى البشرا بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا يافع في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة وذلك أنهم أغبر عليهم فنهبت بنت لاهير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضا منه بين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وآثرته على أبيها فغضب وسن لقومه الواد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البرزى في رواية المؤدة كمونة فاحتمل أن يكون

الاصل المؤودة كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد والاصل المأوودة فحذف أحد الواوين فصارت المؤودة كما حذف من مقبول فصار مقولا وقرئ المؤودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ما قبلها وفي مجمع البيان والهمدة عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قرؤا المؤودة بفتح الميم والواو والمراد بها الرحم والقربة وعن أبي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو على حقيقته والاسناد مجازى والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى المؤودة في قوله تعالى (سئلت بأى ذنب قتلت) دون الوائد مع أن الذنب له دونها لتسليتها واطهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطأ والمبالغة في تبيكته فان المجنى عليه اذا سئل بمحضر الجاني ونسبت اليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعنا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين وقرأ أبى وابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يعمر سألت أى خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها وإنما قيل قتلت لما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلت على الخطأ ولا حكاية لكلامها حين سألت ليقال قتلت على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك على لغة من قال سال بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لان المؤودة اسم جنس فناسب التكثير باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الواد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقى في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى وأدت ثمان بنات لى في الجاهلية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعنتى عن كل واحدة رقبة قال انى صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للندب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الواد وكان من العرب من يستقبحه كصعصعة ابن ناحية المجاشعي جد الفرزدق كان يفندى المؤودات من قومه بنى تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذى منع الوائد * فاحيا الوئيد فلم تؤد

وأخرج الطبرانى عنه قال قلت يا رسول الله انى عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجراحييت لثمانتين من المؤودة اشترى كل واحد منهم بناتين عشراوين وجمل فهل لى في ذلك من اجر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لك أجره إذ من الله تعالى عليك بالاسلام وعد من الواد العزل لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى وابن مردويه عن خدامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقال ذلك الواد الحنفى ومن هنا قيل بحرمته وأنت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم العزل وهو ان يجامع فإذا قارب الازال تزع وانزل خارج الفرج مكروه عند نافي كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال اصحابنا بنى الشافعية لا يحرم في مملوكتها ولا في زوجته الا ما رضيت أم لا لان عليه ضرر فى مملوكتها بمصيرها أم ولد واستمتاع بيها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه وأما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجبان احدهما لا يحرم ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بأن ما ورد منها في النهى محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بمحرم وليس

معناه نفى الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوآد الحق لا يدل على أن حكمه حكم الوآد الظاهر فقد صح أن الرياء شرك خفي ولم يقل أحد بان حكمه حكمه ولا يبعد أن يكون الاستمناه باليد كالزول وأدأ خفيا وذكر بعضهم أنه إذا لم يخش الزنا حرام وإن خشي لم يحرم وكذا لا يبعد أن يكون التفخيز مع من يحل له وطؤها كذلك ولم أر قائلا يحرمه ونعم الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلتراجع واستدل الزمخشري بالآية على أن أطفال المشركين لا يعمدون وعلى أن العذاب لا يستحق إلا بالذنب أما الأول فلأن تبكيك قاتلها يبين تعذيبها لأن استحقاق التبكيك إبراءتها من الذنب فتى بكت سبحانه الكافر بإبراءتها من الذنب كيف يكر سبحانه عليها فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبيكت من العذاب السرمدي وأما الثاني فلاشارة قوله تعالى يا أي ذنب قتلت إلى أن القتل إنما يصار إليه بذنب وأنه لا يستحسن ارتكابه دونه ومعلوم أن في معناه كل تعذيب ثم الآية لما دلت على أن المؤودة لا ذنب لها لستم التبكيك تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن ابن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وتعقب بأن مبنى ما ذكره التحسين والتقييح وقد بين ما فيها في موضعه وعلى التسليم تمنع انحصار سبب التبكيك في البراءة على أن القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق وذيلة يستحق بها التبكيك استحق بها المقتول التعذيب الاخرى أولا واشارة الآية على أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لآلى أن الذنب أعنى ما يستحق به المؤودة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرج الامام احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجمفي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال الوائدة والمؤودة في النار الا أن تدرك الوائدة الاسلام فيمفو الله تعالى عنها وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ماروى أبو داود عن عائشة قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين قلت يا رسول الله فذرارى المشركين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين مابالهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن في مسئلة الاطفال من هذه الخيشية ما عدا اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني خلافا فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من اطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لانه ليس مكلفا وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ذلك باعائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة الى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم أن اطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله تعالى الجنة بفضلته ورحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث وأما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعا لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صغيرا فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أى وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون أنهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواء البخارى في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظة الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ انتهى وتعقب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها بأنها ما ذكره من حديث إبراهيم عليه السلام فان حديث عائشة كان بالمدينة لانه في صبي من الانصار وبناءه عليه الصلاة والسلام عليها انما كان فيها وحديث إبراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ما قاله بعد قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة وأيضا اذا كان حديث إبراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ما قالت لانه بلغها ذلك الحديث ثم ما ذكر من ان المذاهب في اطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبنى على ما وقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها انهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها انهم يتمتعون بدخول النار يوم القيامة فن كتب له السعادة أطاع بدخولها فورد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية ان هذا أحسن الاجوبة فيهم وقال الجلال السيوطي هو الصحيح المعتمد ومنها ما ذكره هذا الجلال واختاره الامام الرباني الفاروقى السرهندى قدس سره انهم محشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وان اريد مما تقدم من انهم في الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهناك قول آخر وهو انهم فيها خدما لاهلها وقد نقله النسفي في بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث جمة والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد وولد عليه قوله عليه الصلاة والسلام السابق في ولدى خديجة هـ في النار وهو يعكر على من يقول اطفال الذين ماتوا مشركين في النار وأطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة اكراماً لهم والذي اختاره القول بأن الاطفال مطلقا وكذا فرخ انزنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والافوق للحكمة بحسب الظاهر والاكثر تأييدا بالآيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الاطفال في الجنة بعيد عندي نعم يجوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من اهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يفو الله تعالى عنها من حيث انه مقيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كما لم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحي به ايضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالمفو عما يقتضيه اتوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند إبراهيم عليه السلام فتأمل (وإذا الصحف نشرت)

أى صحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال اذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أى فرقت بين أصحابها عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية وتقع صحيفة

الكافر في يده في سموم وحيم أى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي نشرت بالتشديد للبالغة في النشر بمعنىيه أو لكثرة الصحف أو لشدة التطاير (وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ) قلمت وأزيلت كما يكشف الالهاب عن الذبيحة والفظاء عن الشيء المستور به فأصل الكشط السلك واستعر هنا للإزالة وقرأ عبد الله قشطت بالقساف مكان السكاف واعتقاهما غير عزيز كالكافور والقافور وعربى قح وكح (وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ) أى أوقدت إيقاداً شديداً قال قتادة سمرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهم على كرم الله تعالى وجهه سمرت بالتخفيف (وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ) أى قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية انه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا البحار سجرت هذه في الدنيا واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة أزلفت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيامة بينا الناس في أسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ انكدرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففرغت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش فاجوا بعضهم في بعض وأهملت العشار وقال الجن للانس نحن نأتىكم بالحجر فانطلقوا الى البحر فاذا هو اثار تأجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة فبينما هم كذلك اذ جاءتهم ريح فاما تنهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا تغفل (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد تمتد يسع الامور المذكورة مبدؤه قيل النفخة الاولى أو هي منتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى ان النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الداهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مبادئه وبعضها من روادفه نسب عليها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلاً للخطب وتنظيماً للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال اما حضور محائثها كما يعرب عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضاً حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة الابن كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الحضرات الخمس وقد حكى عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند العروج بها الى السبأ وكان ذلك بنوع من التجسد وأياما كان فاستاد احضارها الى النفس مع أنها تحضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراً الآية لانها لما عملتها في الدنيا فكانت لها أحضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها عليها مفصلة في الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما يليه عنه قولهم مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعلى التقدير الثاني انها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها في الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لهواها وتنكير النفس المفيد ثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها للايذان بان ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة قطعاً يعرف لكل أحد ولو جنى بمباراة تدل على خلافه وللمرء الى أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما تستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذي أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشف ان هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون فيه الافراط فيها يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرم مصفراً أنامله ثم كان أنوابه محبت بفرصاد

وتقول لبعض قواد المساكين كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي أولاً نعدم عندي فارساً وعندك المقائب وقصده بذلك التماذي في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براءته من التزديد وأنه ممن يقلل كثيراً ما عنده فضلاً أن يتزدد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما في خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد هنا تهويل اليوم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء وان من يغير هذه الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية في جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتمقب ذلك أبو السموذ بما لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على ذي نظر حليل فضلاً عن ذي نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشمار بأنه اذا علمت حيثئذ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التي عملت ما أحضرت فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قواك لمن تصححه اهلك ستندم ما فعلت ورمي باندنم الانسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن الماقل يجب عليه أن يجتنب أمراً يرجي منه الندم أو قل ما يقع فيه فكيف اذا كان قطعي الوجود كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا في معنى العموم وهي قد نعم في الاثبات اذا اقتضى المقام أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمر خیر من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض انه لا عموم فيها بل العموم جاء من تساوى نسبة الجزء الى افراد الجنس قيل مبنى على ظن منافاة العموم للوحدة والافراد وأنت تعلم أن ذلك إنما ينافي العموم الشمولي دون البدلي وقال بعض لا يبعد أن يقال استفيد العموم بجمليها في حيز النفي معنى لان علمت نفس في معنى لم تجهل نفس لان الحكم بالشئ يستلزم نفي ضده ليس بشئ والا لعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التأويل وعن عبد الله بن مسعود ان قارئاً قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال وانقطاع ظهرياء ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ﴾ جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاف ﴿الْجَوَارِي﴾ جمع جارية من الجرى وهو المر السريع وأصله لمر الماء ولما يجري بجريه ﴿الْكُنُوسِ﴾ جمع كنس وكنسة من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذي يتخذ من أغصان الشجر والمراد بها على ما أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه الكواكب أي جميعها ف قيل لانها تخنس بالنهار فتصيب عن العيون وتكنس بالليل أي تطلع في اماكنها كالوحش في كنسها وفي تفسير تكنس بتطلع خفاء وقيل لانها تخنس نهراً وتخفى عن العيون مع طلوعها وكونها فوق الافق وتكنس بعد طلوعها في المغرب وتدخل فيه كما تكنس الظباء في الكنس فتكون تحت الافق بمدان كانت فوقه وروى تفسيرها:

بالكواكب عن الحسن وقتادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشتري وبهرام بمعنى المريخ والزهرة والخمس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنسها رجوعها بحسب الرؤية وكنوسها احتفاؤها تحت ضوءها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها في سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجعة واقامة فينما تراها تجرى الى جهة اذا بها راجعة تجرى الى خلاف تلك الجهة وبينما تراها تجرى اذا بها مقيمة لا تجرى وسبب ذلك على ما قال المتقدمون من أهل الهيئة كونها في تدوير في حوامل مختلفة الحركات على ما بين في موضعه ولله محدثين منهم النافين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها بالحركة الخاصة لا يكاد يخفى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب التقلب اذ لا رجعة للشمس ولا للقمر وبالخنس لاختفاؤها في غيبتها وقيل الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلع في أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين وأما اليوم فقد ضموا اليها كواكب أخرى يقال لها وستا وزونو وبلاس وسرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم المنجم الذي ظفر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وابعادها وحركاتها ولولا مخافة التعاويل لذكرت ذلك وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتهر انهم لم يمدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم وأخرج الحاكم ومحمد بن جماعة عن طرق عن ابن مسعود أنها بقر الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن مجاهد وأبي ميسرة والحسن وحكام في البحر عن النخعي وجابر بن زيد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الحبرائها الظباء وروى ذلك أيضا عن ابن جبير والضحك قالوا والخمس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الارنية وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

ما سلم الظبي على حسنه * كلا ولا البدر الذي يوصف

فالظبي فيه خنس بين * والبدر فيه كلف يعرف

(والليل إذا عسعس) أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ماثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقيل الراغب السمسة والعاس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا باقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدا الليل ومنتهاه وقال الفراء أجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه المجاز يصف الخمر أو المفازة

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعصا

وقيل هي افة قمرية خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أو فوق بقوله تعالى (والصبح إذا تنفس) فانه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والمراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضافته وتبليجه وفي الكشف انه اذا أقبل الصبح أقبل بآقاله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل نفس الصبح وعنى بالمجاز الاستمارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب تبساطا وانقباضا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم استمارة وجعل الصبح متفسا لمقارنته له في الكلام استمارة صريحة وتعجز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بان يشبه الصبح بمش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل كما في ينقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كانه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشف كما لا يخفى وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أمانته ودفعه فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة وهونحو مما نقل عن الامام وقيل تنفس أى توسع وامتد حتى صار نهارا والظاهر ان التنفس في الآية اشارة الى الفجر الثاني الصادق وهو المنتشر ضوؤه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو ما يبدو مستطिला وأعلاه أضوا من باقيه ثم بعدم وتعقبه ظلمة أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني على زعم بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ما قيل وسمى هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لا يفرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطيع أى ينتشر ذلك العموم في نواحي الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بأنه فيها اشارة الى الكاذب حيث قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا لثاني انه يعرض للشعاع الناشئ عنه الفجر الثاني انجاس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانجاس يتنفس منه شيء من شبه كوة والمشاهد في المنجاس اذا خرج بمضعة دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاءة اعلاه الى آخر ما قيل وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح وضياؤه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في المشهور ثمانية عشر جزءا وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس دائما ظهور انضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف النهار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيك فيها يقرب ان يكون بديها وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة من أبصار سكة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جني للمطف واذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقيد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا وإنما هو على ما اختاره غير واحد معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشئ اعظام له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسس وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجا من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تقيد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغي ان يجعل تقيدا للمقسم به أى أقسم بالليل كأننا اذا عسس والحال مقدرة أى مقدرا كونه في ذلك الوقت وصرح العلامة التفنازاني في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه أيضا يفيد تقيد القسم بذلك الوقت وسيأتي ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلق بهذا المقام أيضاً (إِنَّهُ) أى القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي المسائلة وجعل التضمير للاخبار عن الحشر والنشر تصف (أقولُ رسولُ) هو كما قال ابن عباس وقتادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه ونقل له عن مرسله وهو الله عز وجل (كريم) أى عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين (ذي قوة) أى شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بمثل الى مدائن لوط وهي أربع مدائن وفي كل مدينة أربعة الف مقاتل سوى الفراري فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء أصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يمد أن يكون المراد قوة الحفظ والبعد عن النسيان والخلط
 (عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) أى ذى مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله عندية
 اكرام وتشريف لا عندية مكان فالظرف متعلق بمكين وهو فعل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في
 الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون
 مصدرا ميميا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكيئا وأريد بالكون الوجود كأنه
 من كل الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة أخرى
 لرسول أى كائن عند ذى العرش الكينونة اللائقة وهو كما ترى (مطاع) فيما بين الملائكة المقربين
 عليهم السلام يصدر عن أمره ويرجمون الى رأيه (ثم) ظرف مكان للبعيد وهو يحتمل أن
 يكون ظرفا لما قبله وجعل اشارة الى عند ذى العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته
 تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لما بعده أعنى قوله سبحانه (أمين) والاشارة بحالها وأمانته
 على الوحي وفي رواية عنه عليه السلام انه قال أمانتى انى لم أوامر بشئ فعدوته الى غيره ولأمانته أنه عليه السلام
 يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير إذن وقرأ أبو جعفر وأبو حيوه وأبو البرهم وابن مقسم ثم بضم الشاء حرف
 عطف تعظيما للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامع هي بمعنى الواو لان جبريل
 عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى
 مطاع في الملا الأعلى على ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لحاز ان ورد به أثر
 انتهى والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضى تعظيم الأمانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول
 (وما صاحبكم) هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (بمجنون) كما تبهته الكفرة قائلهم الله
 تعالى وفي التعرض لفساد الصلوة والصحة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بالطف وجه إذ هو
 إيمان الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهرهم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبانه صلى
 الله تعالى عليه وسلم أنتم الخلق عقلا وأرجحهم قيلا وأكملهم وصفاً وأصفاهم ذهنأ فلا يسند اليه الجنون إلا
 من هو مركب من الحق والجنون . واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث
 فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام مسوق لحقبة المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من
 أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا يمد الزيادة لكنه وفضولا
 ولا خفاء أن وصف الآتى بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له
 في البين إلا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلماذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته
 الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان
 المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل
 لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن
 المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما مراد بالصاحب
 وهو خلاف الظاهر الذى عليه الجمهور (ولقد رآه) أى وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسى بين السماء والارض بالصورة التى خلقه

الله تعالى عليها له ستمائة جناح ﴿بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ وهو الأفق الأعلى من ناحية المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحو جباد وهو مشرق مكة وقيل إن المراد به مطلع رأس السرطان فإنه أعلى المطالع لأهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بمد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ . وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدره المنتهى والأفق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمى ذلك أفقاً مجازاً ﴿وما هو﴾ أى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿عَلَى الْغَيْبِ﴾ على ما يخبر به من الوحي إليه وغيره من الغيوب ﴿بِضُنَيْنٍ﴾ من الضن بكسر الصاد وفتحها بمعنى البخل أى ببخل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فأنهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته إلا بأعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جندب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة النحويان وابن كثير بظاين بالطاء أى بتمهم من الغلة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بإمين . وقيل معناه بضعيف القوة على تبليغ الوحي من قولهم بشر ظنون إذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ورجحت هذه القراءة عليه بأنها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفى التهمة الأولى من نفى البخل وبيان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فإنه لا تتعدى بها إلا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبري بالصاد خطوط المصاحف كلها ولعله أراد المصاحف المتداولة فأنهم قالوا بالطاء خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبى عبيدة أن الظاء والصاد في الخط القديم لا يختلفان إلا بزيادة رأس أحدهما على الأخرى زيادة يسيرة قد تشبه كما لا يخفى والفرق بين الصاد والطاء مخرجاً أن الصاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من إخراجها منهما والطاء مخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا واختلفوا في إبدال أحدهما بالأخرى هل يمتنع ونفسد به الصلاة أم لا فقيل نفسد قياساً ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبى حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبى مطيع البلخي ومحمد بن سلمة وقال جمع أنه إذا أمكن الفرق بينهما فتمد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والأفلا لعسر التمييز بينهما خصوصاً على المعجم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل عنهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً لفعلوه ونقل وهذا هو الذى ينبغي أن يعول عليه ويفتى به وقد جمع بعضهم الألفاظ التى لا يختلف معناها ضاداً وطاءً في رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فليراجع فإنه مهم ﴿وما هو﴾

أى القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أى بقول بعض المستترقة للسمع لأنها هي التى ترجم وهو نفى لقولهم انه كهانة ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن العظيم كقولك لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبله من ظهور أنه وحى ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما هو ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ موعظة وتذكير عظيم لمن يعلم وضمير هو للقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام أى وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شأن الكهنة ان هو الامذكر للعالمين وقوله تعالى فإين استضلال لهم فيما يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا آمَنَ مَنْ آمَنَ مِنْكُمْ﴾ بدل من العالمين بدل بعض من كل وانبدال هو المجرور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ مفعول شأ أى لمن شاء منكم الاستقامة بتحرى الحق وملازمة الصواب وابدالهم العالمين لانهم المتفعون بالتذكير ﴿وَمَا تَشَاوُنَ﴾ أى الاستقامة بسبب من الاسباب ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا بان يشاء الله تعالى مشيئتك فشيئتك بسبب مشيئة الله تعالى ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاهون الاستقامة مشيئة نافعة مستتبعة لها الا بان يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو حنبل جميل الامر اليانا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فأمر الله تعالى وما تشاهون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض باضمار باء السببية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاهون الاستقامة في وقت من الاوقات الا وقت أن يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المغنى أن أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر قالوا لى ما ذكرنا أولاً واليه ذهب مكى وذهب القاضى الى الثانى وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأن خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفاً لمشيئة العبد الحالية وأجيب بأننا لا نسلم أن ما مختصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف ههنا لمكان أن في حينها أو بان كون أن للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهي لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بحمل الاستثناء منقطعاً فيجعل كذلك وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشئ وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للمقدم ومما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاوضح المسالك ثم وقال بعض أهل التأويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والحيال جبال القوالب وهي تسير كل وقت الا أنه يظهر ذلك للمحجوب اذا كشف له الفطاء والعشار عشار القوى القلبية والوحوش وحوش الاخلاق النسيمة النفسانية والبحار بحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والمؤودة الحواطر الالهامية التى ترد على السالك فيثدها في قبر القلب ويظلمها والصحف على ظاهرها والسماء سماه الصدر والجحيم جحيم النفس وتسيرها بنيران الهوى والجنة جنة القلب والخمس الانوار المودعة في القوى القلبية والليل الانوار العجلالية والصبح الانوار الجملالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البص على البص وقد حكى أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشنيع فطبع وهو لا يتم الا اذا أنكر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونحوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشنيع كاحقق ذلك في موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت و-ورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تسع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة
 ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ إِذَا الْمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ۝﴾ أى انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم

تشقق السماء بالقيام ونزل الملائكة تنزيلا والكلام في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس
(وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ) أى تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبت
 بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية **(وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ)** فتحت وشقت جوانبها
 فزال ما بينها من البرزخ واختلط المذهب بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الارض تنشف الماء
 بعد امتلاء البحار فتصير مستوية أى في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الارض
 جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايز الماء لقوله تعالى لا ترى فيها
 عوجا ولا أمنا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعفراني والثوري فجرت بالتخفيف مبني للمفعول وعن
 مجاهد أيضا فجرت به مبني للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لا يفيان لان
 البغي والفجور اخوان **(وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ)** قلب ترابها الذي حتى على موتها وأزيل وأخرج من دفن
 فيها على ما فسر به غير واحد وأصل البثرة على ما قيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج
 شيء تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ما سمعت وقد يتجاوز به عن البعث والخراج كما في
 العاديات حيث اسند فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النبش والخراج وذهب بعض
 الائمة كالزمخشري والسبيل الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك نحا وأصل بعث بعث وأثير ونظيره
 بسمل وحمل وحوقل ودمع أى قال بسم الله والحمد لله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير
 ذلك من النظائر وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النبش والخراج معا واعترضه أبو حيان
 بان الراء ليست من أحرف الزيادة وهو توهم منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة
 على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كإفصل في الزهر نقلا عن أئمة ائمة نعم الاصل عدم التركيب
(عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ) جواب اذا لكن لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف
 لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قيل النفخة الاولى أوهي ومنتهاه الفصل بين الخلائق لأزمنة
 متعددة بحسب كلمة اذا وإنما كررت لتحويل ما في حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذي مر في نظيره ومعنى
 ما قدم وأخر ما أسلف من عمل خير أو شر وآخر من سنة حسنة أو سيئة يسمل بها بعده قاله ابن عباس وابي
 مسعود وعن ابن عباس أيضا ما قدم مصيبة وآخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما عمل ما كلف به وما لم
 يعمل منه وقيل ما قدم من أمواله لنفسه وما أخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها علمها التفصيلي حسب ما ذكر
 فيها قدم **(يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ)** أى أى شيء خدعك وجراك على عصيانه تعالى
 وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك والتمرض
 لعنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال المانعة ملاحظتها عن الاغترار للايدان بأنه ليس
 بما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبا يغويه الشيطان ويقول له افسل ما شئت فان ربك كريم قد
 تفضل عليك في الدنيا سيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول
 بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من الخطايا * ستاق في غد ربا غفورا

نعض ندامة ككفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر
 والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم أحق الله تعالى لم أعصه فكانه قيل ما حملك على عصيان ربك

الموصوف بما يزجر عنه وتدعو الى خلافه وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم ايضا فانه اذا قيل له ما غرك الخ يتفطن للجواب الذي لفته ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في العلمان ولم يرتض ذلك الزخشرى وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت وعن الفضيل انه قال غره ستره تعالى المرخي وقال محمد بن السماك

يا كاتم الذنب اما تستحي * والله في الخسوة رائبكا
غرك من ربك امهاله * وستره طول مساويك
يقول مولاي اما تستحي * بما أرى من سوء افعالك
فقلت يا مولاي رفا فقد * جرائي كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجبل وقاله عمر رضي الله تعالى عنه وقرأ أنه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكروا لا يخفى على ذي علم واختلاف في الانسان المتأدي فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابى بن خلف وقيل الاعم شامل للعصاة وهو الوجه لمعوم اللفظ ولوقوعه بين المجمل ومفصله أعنى علمت نفس وان الابرار وان الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففي الكشف اما أن يكون ترشيعا لقوة اغترارهم بآيهم انهم أسوأ حالا من المكذبين تغليظا واما لصحة خطاب الكل بما وجد فيما بينهم وقرأ ابن جبير والاعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل أن يكون تعجبا وان تكون ما استفهامية كما في قراءة الجمهور وأغرك بمعنى ادخلك في الغرة وقوله سبحانه (الذي خلقك فسواك فعدلك) صفة ثانية مقررة للرؤية مبنية للكرم مومية الى صحة ما كذب من البعث والجزاء موطئة لما بعد حيث نهيت على ان من قدر على ذلك بدأ أقدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سوية سليمة معدة لمنافعها وهي في الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ماتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقه غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسي والى الثاني الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أي صيرك معتدلا متناسبا الخالق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدل بمعنى واحد (في أي صورة ما شاء ركبك) أي ركبك ووضعك في أي صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأي للصفة مثلها في قوله أرايت أي سوائف وخدود * برزت لنا بين اللوى وزرود

ولما أريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفة لها والمائد محذوف وما مزيدة وانما لم تعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيان لعدلك وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال أي ركبك كائنا في أي في صورة شاهدها وقيل أي موصولة صلتهما جملة شاهدها كانه قيل ركبك في الصورة التي شاهدها وفيه انه صرح أبو علي في التذكرة بان ايا الموصولة لانضاف اتي نكرة وقال ابن مالك في الالفية واخصصن بالمعرفة موصولة ايا * وفي شرحها للسيوطي مع اشتراط ما سبق يعني كون المعرفة غير مفردة فلا تنضم الى نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أي شرطية والماضى في جوابها في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه ففي بصورة الى الماضى نظر الى المشيئة واداة الشرط نظر الى التعلق وأترتب ويجوز أن يكون الجار متعلقا بعدلك وحينئذ يتعين في أي الصفة كانه قيل فعدلك في صورة أي صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب وأي هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لانسلاخ معناها عنها بالسكبة عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستافاوما أما موصولة أو موصوفة مبتدأ أو مفعولا مطلقا لركبك أي ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيا شاه ركبك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أي ان شاء تركيبك في أي صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والمائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الطرف بركبك لان معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه ﴿كَلَّا﴾ ردع عن الاعتراض بكرم الله تعالى وجهه ذريعة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى ﴿بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ﴾ اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأتم لا تردعون عن ذلك بل تجترؤون على أعظم منه حيث تكذبون بالجزاء والبث رأسا أو بدين الاسلام اللذين هما من جملة أحكامه فلا تصدقون -والا ولا جوابا ولا نوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغلظ وعن الراغب بل هنا التصحيح الثاني وابطال الاول كانه قيل ليس هنا مقتض لغروهم ولكن تكذيبهم حماهم على ما ارتكبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون الخ وقيل ان كلا ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كانه قيل ليس الامر كما تزعمون من نفي البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجة عن نافع ركبك كلا قاضي عمروفي ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ﴾ حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم وتحقيق ما يكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أي تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا الحافظين لآعمالكم ﴿كَرَامًا﴾ لدينا ﴿كَاتِبِينَ﴾ لهم ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ من الافعال قليلا كان أو كثيرا ويضبطونه نقيرا أو قطميرا وليس ذلك لاجزاء واقامة الحجة والاسكان عبا ينزعه الحكيم العليم وقيل جى بهذه الحال استبعادا للتكذيب ومما ليس بذالك وفي تعظيم الكاتنين بالتناء عليهم تفخيم لآمر الجزاء وانه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء الكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فع الإنسان عدة ملائكة تروى عن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين ملكا قال المهدي في الفصل وقيل ان كل آدمي يوصل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعائة ملك ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العائق الايمن وكاتب ماسواها وهو على العائق الايسر والاول أمين على الثاني فلا يمكنه من كتابة السيئة الابعد مضى ست ساعات من غير مكفر لها ويكتبان كل شيء حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الاين في المرض وكذا يكتبان حسنات العبي على الصحيح ويفارقان المسكاتب عند الجماع ولا يدخلان مع العبد الخلاه وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينهكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتنين الذين لا يفارقونكم إلا عند إحدى ثلاث حاجات انفاط والجناية والفسل ولا يمنع ذلك من كتبها ما يصدر عنه ويحمل الله تعالى لهما أمانة على الاعتقاد القلي ونحوه ويلزمان العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للبعث الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المحذوف

لا حفضة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيق وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ) استشاف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تنكير النعيم والجحيم لا يخفى من التفعيم والتحويل وقوله تعالى (يَصْلَوْنَهَا) اما صفة للجحيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استشاف مبنى على سؤال نشأ من تهويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيا للمفعول (يَوْمَ الدِّينِ) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالاً أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) طرفة عين فان المراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سرمدية العذاب وانهم لا يزالون محسبين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سموها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في موضع الحل لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاوزت حصرت صدورهم وقيل انها على الاول حالية دون الثانی لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أغنى غائبين على الحال أي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الاحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ) تفعيم لشأن يوم الدين الذي يكذبون به أثر تفعيم وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدر كدراية دارى وقيل الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاطهار في موضع الاضمار تأكيدهم لول يوم الدين وخافته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتداً أو خبراً مقداً فلا تغفل وقوله سبحانه (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) بيان اجمالى لشأن يوم الدين اثر ابهامه وافادة خروجه عن الدائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراء وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كانه قيل بعد تفعيم أمر يوم الدين ونشويقه صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس نفس من النفوس مطلقاً للكافة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء الخ فانه يدريك ما هو أو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتداً محذوف على رأى من يرى جواز بناء الظرف اذا أضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون أى هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يدانئون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذلك لخلوها عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبى اسحق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتداً محذوف أى هو يوم لا يدل لما سمعت آنفاً وقرأ محبوب عن أبى عمرو يوم بالرفع والتنوين جملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أى فيه والامر كما قال في الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن نال ذلك اليوم فان الامر

من شأن الملك المطاع واللام للاختصاص أى الأمر له تعالى لانفيره سبحانه لاشركة ولا استقلال أى ان التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدالته على ان السكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال انفسهم مقهورون بمبوديتهم لسلطات الربوبية وقيل واحد الامور اعنى الشأن وليس بذلك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أى ليس ثم أحد يقضى شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا ايتار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختاف في كونها مكية أو مدنية فمن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالوافي ويمطى بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبت الناس كيلا فانزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الاثمان آيات من آخرها ان الذين أجزموا الخ وقيل انها مدنية الاست آيات من أولها وبعض من ثبت الوسطة بين المكي والمدني يقول انها ليست أحدهما بل تزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآيات وتلاثون بلاخلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدى شيئا في تدمير المال وتنميته مع اشتغال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لكتبة لطيفة ألهمها الله تعالى وذلك ان السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاحوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل انشفاعة العظمى فتنشر الصحف فأخذ باليمين وأخذ بالشمال وأخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فتاسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يعجل في عشرين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي ايتاؤه صاحبس باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فتاسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يدخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّئِينَ) قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وفي صحيح ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن أبي حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قبيح وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتعسر ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويل في اللفظة موضوع لهذا وإنما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من أى نوع ذلك الاطلاق وأيا ما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء وللطيفين خبره والتطيف البخس في الكيل والوزن لما أن ما يبخس في كيل أو وزن واحد شيء طفيف أى تزر حقيق والتفصيل فيه للتعدية أو لا تكثير ولا بنا في كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى (الَّذِينَ إِذَا اُكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) الخ صفة مخصوصة للمطفيين الذين نزلت فيهم الآية أو صفة كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تطفيهم الذي استحقوا به الويل أى اذا اخذوا من الناس ما أخذوا بحكم الشراء ونحوه كيلا يأخذونه وافييا وافرا وتبديل كلمة على هنا بمن قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى انه اكتيال مضر للناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذي يتضمنه اذا لا خلاله بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافييا من غير نقص بل مجرد الأخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأى وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل ودعدة المكيل الى غير ذلك وقيل ان ذلك لا اعتبار أن اكتيالهم لالملم من الحق على الناس فمن الفراء ان من وعلى بمقتبان في هذا الموضع فيقال اكتلت عليه أى أخذت ما عليه كيلا واكتلت منه أى استوفيت منه كيلا وتمقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى ان يكون معنى الاستيفاء أخذ ما لهم على الناس وافييا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعسدا جدا عما لا يجدى نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو مآلا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما انتهى (وأقول) ان قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطفيين صفتهم أخذ مكيل الناس اذا اکتالوا وافرا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على ما يدل على أن المأخوذ حق حالا أو مآلا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ ما لهم وافييا من غير نقص مسلم لكنه لا يضر قوله فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم قلنا مدار الثم ما تضمنه مجموع المتعاطفين والكلام تقولك فلان يأخذ حق من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا وهي عبارة شائعة في الذم بل الذم بها شد من الذم بنحو يأخذنا نقصا ويعطى ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك يأخذنا ثداً ويعطى ناقصا لا يضر كما لا يخفى ثم قد يقال إن الاغلب في اکتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل منى كلام الفراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة يستوفون ويكون تقديمها على الفعل لا فائدة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتمقب بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضاً حسب تعلقه به فيقصد

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الأفراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذي هو عبارة عن الأخذ الوافي مما لا يتصور أن يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه انتهى وأجيب بأن المراد بالاستيفاء المعدي بعلى على ذلك الاضرار فساكنه قيل إذا اكتلوا يضررون الناس خاصة ولا يضررون أنفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن أن يكون لأنفسهم كما يمكن أن يكون للناس وإن كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز الملاوة انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر والضمير المنفصل في قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) للناس وما تقدم في الاخذ من الناس وهذا في الاعطاء فالمنى وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على أن الاصل كال له لحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله

ولقد جنيتك اكوا وعساقلا ٢٢ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقولهم في المثل الحر يصيدك لا الجواد أي جنيت لك ويصيدك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون (١) واقامة المضاف مقامه والاصل وإذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحصة أن المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواو بن وقفة بينان بهما ارادوا وقال الزمخشري لا يصح كون الضمير مرفوعاً للمطففين لأنه لا يكون المنى عليه إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا نولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متاخر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر وذلك على ما في الكشف لأن التأكيد اللفظي يدفعه المقام فليس المراد أن يحقق أن الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلاً والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب إذا لأن الفصح اذ ذاك فهم يخسرون فيتبين الحل على التخصيص ويظهر المذر في ترك الفاء إذا المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التناظر وفوات المقابلة هذا وهم أولاً في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحل على حذف الخبر من أحدهما وهو شطر الجزاء لا نظير له وقيل أنه بعد كون الضمير مرفوعاً عدم اثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الخط أنها بعدا في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف النهائي في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفا لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاختصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاختصار أن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالـ كما ييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة وإذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا والحاصل أنه إنما جاء النظم الجليل هكذا لطابق من نزل فيهم فالصفة تنمى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت الصفة مخصصة لمؤلاء المطففين كما هو الاظهر أو كاشفة لحالهم فقد أريد بالاول معهود ذنبي وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدري في ذلك أن التطفيف في الكيل يكون بشئ قليل لا يعبا به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فإن أدنى جيلة فيه يفضى الى شئ كثير وأيضا الغالب فيما يوزن ماهو أكثر قيمة مما يكال فإذا اخبرت الآية بأنهم لا يبقون على الناس ماهو قليل مدين من حقوقهم علم أنهم لا يبقون عليهم الكثير الذي لا يتسامح به أكثر الناس بل أهل المردآت أيضا الا نادرا بالطريق الاولى بخلاف ما إذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطا من قوله اه

ذكر أنهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يسلم منه ائسم
 يخسرونهم بالشئ الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر أنهم لا يتجرؤن على اخسارهم
 بكليات الاموال فلا بد في الشق الثاني من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية منادبة على ذميم
 أفعالهم ناعية عليهم بشنيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجوازن يقال لم يقل اذا اكنالوا
 على الناس يستوفون واذا وزنهم يخسرون ليعلم من القرينتين أنهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الخفير
 بالطريق الاولى ويكون في الكلام ماهو من قيل الاحتباك وقال الزجاج المعنى اذا اكنالوا من الناس استوفوا
 عليهم الكيل وكذلك اذا ازنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا ازنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع
 فيما يسكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدي القرينتين عن الاخرى لدلالة
 القرينة الآتية عليها وهو كما ترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشئ الكثير دفعة ثم
 يبيعونه متفرقا في دفعات وكما قد رأينا منهم من يشتري من الزراعيين مقدارا كثيرا من الحبوب مثلا في يوم
 واحد فيدخره ثم يبيعه شيئا فشيئا في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكر الا كئيل
 فقط في صورة الاستيفاء ولما كان ما يبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أولا
 كان احتيار ما به تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشتري منهم ذكرا معا في تلك الصورة اذ منهم من
 يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون العادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل غير مسلم على الإطلاق
 ولعله في بعض المواضع دون بعض وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم لا يكتلون ولا يكيلون أصلا وإنما عادت
 الوزن والاتزان مطلقا وعدم التعرض للكيل والموزون في الصورتين على ما قال غير واحد لان مساق
 الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ
 أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ) استئناف وارد لتحويل ما ارتكبوه من التطفيف والهمزة للانكار والتعجب ولا نافية
 فليست ألا هذه الاستفاحية أو التنبيهية بل مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف
 وأولئك اشارة الى المطففين ووضعه موضع ضميرهم الاشعار بمنط الحسم الذي هو وصفهم فان اشارة الى
 الشئ متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللإيدان بأنهم يمتازون بذلك
 الوصف القبيح عن سائر الناس أكل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من
 معنى البعد للاشعار بعدد درجاتهم في الشرارة والفساد أى ألا يظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل
 أنهم مبعوثون (يَوْمَ عَظِيمٍ) لا يقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا لا يسكاد بتجاسر على أمثال
 هذه القباح فكيف بمن يتقنه ووصف اليوم بالعظم لمعظم ما فيه كما أن جملة علة للبعث باعتبار ما فيه وقدر
 بعضهم مضافا أى لحساب يوم وقيل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشري انه سبحانه
 جعلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم إن نظن الاظنا
 ولم يشبهه عز وجل لهم والمراد أنه تعالى تزلهم منزلة من لا يظن ليصبح الانكار وقوله تعالى (يَوْمَ يَكُونُ
 النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) أى لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار أعنى وجوز أن يكون
 معمولا بموتون أو مرفوع المحل خبرا لمبتدأ مضمرة أى هو أو ذلك يوم أو مجرور كما قال الفراء بدلا من يوم
 عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأى الكوفيين وقدم غير مرة
 ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن علي يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبو معاذ يوم بالجرو في هذا الانكار والتعجب
 وأيراد الظن والاثيان باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ من على القول به ووصفه

تعالى برؤية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا الى
التطفيف من حيث هو تطفيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذي قامت به السموات والارض فيعلم الحكم
التطفيف على الوجه الواقع من أولئك المطففين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبراني وغيرهما عن ابن
عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم المهدي الا سلط
الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله تعالى الا فشافهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا
فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منموا الثبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم
القطر وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول اتق الله تعالى وأوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيامة
لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان في النار فقيس له ان
ابنك كيال ووزان فقال اشهد انه في النار وكأنه أراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التطفيف ومن هذا
القبيل ما روى عن أبي رضى الله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى وأجاب عنه
الجلال السيوطي بانه خاص بالقيام للمرء بين يديه أما القيام له اذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم ان
الآية بمزل عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من المعجب
المعجب وقوله تعالى (كَذَّبَ) ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب (إن كتاب الفجار
لفي سجين) الخ تعاليل لردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى ما يكتب
من أعمال الفجار لفي الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لفي
الخ والمراد بالفجار هنا على ما قال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل
فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشردون فيه أعمال
الفجرة من الثقلين كما قال تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجْنٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ) فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين
أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع اليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب
الحبس فهو في الاصل قيل بمعنى فاعل أو لانه ملقى كما قيل تحت الارضين في مكان وحش فانه مسجون فهم بمعنى مفعول
ولا يلزم على جملة علما لما ذكر كون الكتاب ظرفا للكتاب لما سمت من تفسير كتاب الفجار وعليه يكون
الكتاب المذكور ظرفا للعمل المكتوب فيه أو ظرفا للكتابة وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير
أن تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلاني لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها في أن
ظرفية فيه من ظرفية السكل للجزء وعن الامام لا استبعاد في أن يوضع أحدها في الآخر حقيقة أو ينقل
ما في أحدها للآخر عن أبي على أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع
عنده ويؤيده ما أخرجه بن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً أن الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح
وعليه يكون سجين لسر موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الارض السابعة ولا منافاة بين ذلك
وبين الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الارض وفي الكشف لا يبعد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم
الموضع أيضاً جماعين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب الى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدراك
سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع
على أنه خبر ان والظرف الذى هو لفي سجين ملغى وتعقب بأن الغناء لا يتسنى الا اذا كان معمولا للخبر
أعنى كتاب أو لعفته أعنى مرقوم وذلك لا يجوز لان كتاب موصوف فلا يعمل ولان مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقيل كتاب خبر ثان لان وقيل خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجار ومناط الفائدة الوصف والجملة في الين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة ان سجين عبارة عن الحسار والهو ان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية التحول والكلام في وما أدراك الخ عليه يعلم بما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام وأصله سجيل فهو كير بن في جبريل فليس مشتقا من السجن أصلا ومرفوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لثلا يلفو أى كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب اذا جعل له رقما أى علامة أى كتاب معلم يعلم من رآه أنه لاخبر فيه وقال ابن عباس والضحاك مرفوم مختم بلمغة حمير وذكر بعضهم انه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلمغة دون لغة وفي البحر مرفوم أى مثبت كالرقم لا يلبى ولا يمحى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم ثم على بعدكم ان كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم وقوله تعالى (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى (الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ) اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لان قوله تعالى (وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ) الخ يدل على ان القصص الى المذمة أى وما يكذب بيوم الدين الا كل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعداد وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التي لا بد في الاعداد منها فمد الاعداد محالة عليه عز وجل (أَيْمَنَ) أى كبر الآثام منهمك في الشهوات الخدجة الفانية بحيث شغلته عما وراءها من الآثام الباقية وحملته على انكارها (إِذْ أَتْنَاهُ عَلَيْهِ آيَاتُنَا) الناطقة بذلك (قَالَ) من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا يحيد عنه (أَصَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ) أى هي عكايات الاولين بمعنى هي باطيل جاء بها الاولون وطول أمد الاخبار بها ولم يظهر صدقها أو باطيل أُنقبت على آياتنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجاً عن طريق الحزم والاحتياط والاول أظهر والآية قيل نزلت في النضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان فالكلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم اذا يتلى بتذكير الفعل وقرئ اذا تتلى على الاستفهام الانكارى (كَلَّا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل (بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) بياض لما أدى بهم الى التفوه بتلك العظيمة أى ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصي حتى صار كالصدافي المرأة فخال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ما قالوا والرين في الاصل الصدا يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغنيا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الحر على عقل شار بها أى غلبت وران الغشى على عقل المريض أى غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصي الراسخ بجامع أنه كالصداء المسود للمرأة والفضة مثلاً المغير عن الحالة الاصلية وأخرج

الامام احمد والترمذي والحاكم وصحاحه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد اذا اذنب ذنباً نكثت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تملو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسباباً وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليف بن الحكم عن أبي الجيز أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجارة الاحق فان جاريته كنت مثله وان سككت عنه سلعت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والحلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام في الراء وقال أبو جعفر بن الباذش أجمعوا بيني القراء على ادغام اللام في الراء الا ما كان من وقف حفص على بل وقفنا خفيفاً يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع ففي اللوامع عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم وفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضاً قرأتان أيضاً بادغام والامالة وقال سيدي في اللام مع الراء نحو أشغل رحمه البيان والادغام حسنان وقال أيضاً فاذا كانت يبنى اللام غير لام التعريف نحو لام هل وبلى فان الادغام أحسن فان لم ندغم فهي لغة لاهل الحجاز وهي عربية جائزة وفي الكشف قرئ ببادغام اللام في الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف ونخمت فليحفظ (كَلَّا) ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمعنى حقاً (إِنَّهُمْ) أى هؤلاء المكذبين (عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّكَحْجُوبُونَ) لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لان المحجوب لا يرى ما حجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لمنعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعي لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تعجل جل شأنه لا لوليائه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا لوجوه المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء المهانون عندهم كما قال

(١) اذا اعتروا باب ذى عيبة رجبوا والناس من بين مرجوب ومحبوب

أو هو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلاً لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من الطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتووين فيه تووين عوض والمعوذ عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل انهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين (ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ) مقاسو حرها على ما قال الخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخي الرتبة لكن بناء على ما عندهم فان صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الوالدين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لا يبداه عذاب (ثُمَّ يُقَالُ) لهم تقريباً وتوبيخاً من جهة الحزن أو أهل الجنة (هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ)

(١) قوله اذا اعتروا الخ عراه واعتراه اذا غشيه وذى عيبة بضم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك

ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اه منه

فذكروا عذابه ﴿كَلَّا﴾ تكرير الردع السابق في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار الخ ليعقب بوعد الابرار كما عقب ذلك بوعد الفجار اشعارا بأن التطفيف فخور والايفاء بر وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرر ﴿إِنْ﴾ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِي عِلْيَيْنَ وَمَا اُذْرَاكَ مَا عِلْيَيْنَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ الكلام نحو ما مر في نظيره بيد أنهم اختلفوا في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلاحه الثقلين منقول من جمع على فصيل من الملو كسجين من السجن سمي بذلك أما لانه سبب الارتفاع الى أعالي درجات الجنان أو لانه مرفوع في السماء السابعة أو عند قائمة العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له وقيل هو المواضع العالية واحده على وكان سبيله أن يقال عليه كما قالوا للعرفة عليه فلما حذفوا التاء عوضوا عنها بالجمع بالواو والنون وحكى ذلك عن أبي الفتح بن جنى وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد له من لفظه كمشرين وثلاثين والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تنبيه أطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون ﴿يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ صفة أخرى لكتاب أى يحضرونه على أن يشهد من الشهود بمعنى الحضور وحضوره كناية عن حفظه في الخارج أو يشهدون بما فيه يوم القيامة على أنه من الشهادة وعلى الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كذا قالوا وأخرج عبد بن حميد عن طريق خالد بن عريرة وأبى عجيل ان ابن عباس سأل كعبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت ويحضره رسل ربه عز وجل فلا هم يستطيعون ان يؤخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فأروه ماشاء الله تعالى أن يروه من الخير ثم عرجوا بروحه الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضعونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه ويدعون له بما شاء الله تعالى ان يدعوا له فنحن نحب أن نشهدنا اليوم كتابه فيفسر كتابه من تحت العرش فيثبتون اسمه فيه وهم شهداء قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى ان كتاب الفجار الآية فقال ان المبدالكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة المذاب فأروه ماشاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم هبطوا به الى الارض السفلى وهو سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد أخرج ابن المبارك عن صخرت بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا لم يخالص لي عمله فاجملوه في سجين ويصعدون بمعمل العبد يستقلونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا أخلص لي عمله فاجملوه في عليين وبأدنى تأويل يرجع الى ما تضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ﴿إِنْ﴾ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ شروع في بيان محاسن أحوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استثناء بيانها كأنه قيل هذا حال كتابهم فما حالهم فأجيب بما ذكر أى انهم لفي نعيم عظيم ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ أى على الاسرة في المجال وقد تقدم تمام الكلام فيها ﴿يَنْظُرُونَ﴾ أى الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الخجال بأبصارهم وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى

ما أعد الله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل إلى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون ما في آخر السورة تأسبا وقيل ينظر بعضهم إلى بعض فلا يحجب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكانه قيل لا ينامون وكأنه لدفع نوم النوم من ذكر الأرائك المدة للنوم غالبا وفيه إشارة إلى أنه لا نوم في الجنة كما وردت به الأخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس إلى غير ذلك مما لا يناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ أي بهجة النعيم ورونقه لنفي ما يوهمه سلب النوم من الضعف وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لا يعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والخطاب في تعرف لكل من له حظ من الخطاب للايذان بأن ما لهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لا يختص براء دون راء وقرأ أبو جعفر وابن أبي اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنيا للمفعول نضرة رفعا على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الأبرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل تعرف الأبرار بأن في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لا يخفى وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء إذ تأنيث نضرة مجازي ﴿ يَسْقُونَ مِنْ رَحِيقٍ ﴾ قال الجليل هو أجود الحمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد الريمس عليهم ❦ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر ههنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى الغول ﴿ مَخْتُومٌ خِتَامُهُ مِسْكٌ ﴾ أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مسكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك ممجون والظاهر أن الختام ما يختتم به وإن الختم على حقيقته وكذا أسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازي بل لان الختم على الشيء أغنى الاستيثاق منه بالختم طريقه ذلك وختم أعناه به واطهارا لكرامة شاربها وكان ذلك بما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلا لكمال نفاسته والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جرير والحسن المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك إذا شرب أي يجد شاربها ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال الذائقة بكمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لا تختص بالانتهاء وقيل المعنى ذو نهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في أوانه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل ان الرحيق يمزج بالكافور ويختتم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختام ختام مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد ما يعمده في الجملة يحتاج إلى نقل يعول عليه وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والنخعي والضحاك وزيد بن علي وأبو حنيفة وابن أبي عمير والكسائي خاتمه بالف بعد الحاء وفتح التاء والمراد ما يختتم به أيضا فان فاعلا بالفتح يكون أيضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعي وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائي كسر التاء أي آخره رائحة مسك والجليل السابقة أغنى على الأرائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال مترادفة وقيل مستأنفات كجملة ان الأبرار الخ وقعت أجوبة للسؤال عن حالهم والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم ﴿ وَفِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الرحيق وهو الأنسب بما بعد أو إلى ما ذكر من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بملو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه في الجنة والجوار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ فَلْيَتَنَافَسْ ﴾ وقدم للاهتمام أو للحصر أي فليتنافس

وليرغب فيه لا في خور الدنيا أولاً في غيره من ملاذها ونعيمها **(الْمُتَنَافِسُونَ)** أى الراغبون في المبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل أى فليعمل لاجله أى لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لئلا هذا فليعمل العاملون أى فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشيء أنفسته نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به وقال البغوى أصله من الشيء النفيس الذى تحرص عليه نفوس الناس ويريد كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفست نفاسة اذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتنشبه بالافاضل والالحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد اظهر من ان يخفى واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير فليتنافس في ذلك وأجيب بانه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أى في الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أى وان أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقدير الظرف ليسكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفست مما تقدم وقوله تعالى **(وَمَزَاجُهُمْ مِنْ تَسْنِيمٍ)** عطف على ختامه مسك صفة لأخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسه وتسليم علم لعين بعينها في الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة الجاني أنه قال عين من عدن سميت بالتسليم الذى هو مصدر سئم اذا رفعه إما لأن شربها أرفع شراب في الجنة على ما روى عن ابن عباس أو لأنها تأتيهم من فوق على ما روى عن الكلبي وروى أنها تجري في الهواء متسمة فتتصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علماً لما ذكر منع صرفه للعامة والتأنيث لأن العين مؤنثة إذ هي قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن بيانية أو تبعيضية أى ما يمزج به ذلك الرحيق هو تسليم أى ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية **(عَيْنًا)** نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسليم قيل وصح كونه حالاً مع جموده لوصفه بقوله تعالى **(يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)** أو لتأويله بمشتق كجارية وأنت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما زائدة أى يشربها أو بمعنى من أى يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أى يشرب راوين بها أو يروى بها شاربين المقربون أو صلة الالتئاذ أى يشرب ملتذاً بها أو الامتزاج أى يشرب الرحيق ممزوجاً بها أو الاكتفاء أى يشرب مكثفين بها أو وجه ذكرها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفاً وتمزج للابرار ومذهب الجمهور ان الابرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم إنما كان شربهم صرف التسليم لا اشتغالهم عن الرحيق المختوم بمحبة الحى القيوم فهى الرحيق التى لا يقاس بها رحيق والمدامة التى تواسى على شربها ذوا الاذواق والتحقيق

على نفسه فليكن من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

وقال قوم الابرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من نعم في الجنة وقوله تعالى **(إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا)** الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش أبى جهل والوليد بن المغيرة والعماس بن وائل وأشياءهم جنى بها تمهيدا لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة **(كَانُوا)** أى في الدنيا كما قال قتادة **(مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بَاضِحُكُونُ)** كانوا يستهزؤون بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن علياً كرم الله

تعالى وجهه وجما من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أخرجوا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف حكاية ذلك عن المنافقين وانهم قالوا ربنا اليوم الاصلح أى سيدنا يذنون علينا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشعارا بفاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على مناج قوله تعالى أفي الله شك مراعاة الفواصل (وَإِذَا مَرُّوا) أى المؤمنون (بِهِمْ) أى بالذين أخرجوا موافقاً في أدينتهم (يَتَعَاضُّونَ) أى يغمز بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضمير بهم للمجرمين هو الاظهر والوفق بحكاية سبب النزول واستظهر ابو حيان العكس معللا له بتناسق الضامير (وَإِذَا انْقَلَبُوا) أى المجرمون ورجعوا من مجالسهم (إلى أهلهم انقلبوا فكين) ملتذين باستخفافهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يعدون صنيعهم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم أو الى ان له وقعا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتعاضد وقرأ الجمهور فاكين بالانف قيل ها بمعنى وقيل فكين أشرين وقيل فرحين وفاكين قيل متفكين وقيل ناعمين وقيل مادحين (وَإِذَا رَأَوْهُمْ) واذا رأوا المؤمنين أينما كانوا (قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَأَصْأَلُونَ) يعنون جنس المؤمنين مطلقا لخصوص المرتين منهم والتاكيد لمزيد الاعتناء بسبهم (وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ) جملة حالية من ضمير قولوا أى قالوا ذلك والحال انهم ما أرسلوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم بحفظون عليهم أحوالهم ويهينون على أعمالهم ويشهدون برشدكم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما جرتوا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهته تعالى وجوز أن يكون من جملة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حافظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد ليفعلن كذا وغرضهم بذلك انكار صد المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا) أى المهودون من الفقراء (من الكفار) أى من المهودين وجوز التعميم من الجانبين (يَضْحَكُونَ) حين يرونهم اذلا مغلولين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار بعد المز والكبر ورهقهم ألوان العذاب بعد التمتع والترفة والظرف والجار والمجرور متعلقان بيضحكون وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى (عَلَى الْأَرْضِ كَيْفَ يَتَضَرَّوْنَ) حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم الى ما هم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فما يأتي من اياه ويضحك المؤمنون منهم وتمقب بأن قوله تعالى (هَلْ تُؤْثِرُونَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) يأباه فانه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشاكلة حتما والحق انه لا اياه كما لا يخفى والثوب والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك غنى مثوب ۞ وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالحير والشر واشتهر بالمجازاة بالحير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فبشرهم بعباد أليم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل أثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبتناكم على ما كنتم تعلمون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أى يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمعنى قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل ثوب متعلق ينظرون والجملة في موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر الذي هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى يغفلونه والكلام بتقدير مضاف أى ثواب أجزائه ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير بآء السببية أى هل ثوب الكفار بما كانوا وقرأ النحويان وحزة وابن عيصن بادغام اللام في التاء والله تعالى أعلم

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآياتها ثلاث وعشرون آية في البصري والشامي وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطي فيها قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتين وفي المطلفين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) أى بالغمام كإروى عن ابن عباس وذهب إليه الفراماوي الزجاج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تنشق السماء بالغمام فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق لهول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وبحث فيه بأنه لا ينافي ان يكون الانشقاق بالغمام وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انها تنشق من المجرة وفي الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صفار متقاربة جدا غير متميزة في الحس ويظهر ذلك ظهورا بينا لمن نظر اليها بالارصاد ولا منافاة على ما قيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهب الملائكة عليهم السلام ومصدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صفارا متقاربة غير متميزة في الحس وخبر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذا الى أهل اليمن فقال له يا معاذ انهم سائلوك عن المجرة فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لا يكاد يصح والقول المذكور لا ينبغي ان يحكى الا لينبه على حاله وقرأ عبيد بن عقيـل عن أبي عمرو انشقت وكذا ما بعد من نظائره باثبات التاء كسرا في الوقف وحكى عنه أيضا الكسري أبو عبيد الله بن خالويه وذلك لغة طي على ما قيل وعن أبي حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أى تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجرى مجرى القوافي فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعي لمة بالردى * ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مبيع معروف كقوله تعالى اظنونا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود آية في الفواصل (وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا) أى استتمت له تعالى يقال اذن اذا سمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عذم أذنوا

وقال قعنب ان يأذنوا ربية طاروا بها فرحا * وما هم أذنوا من صالح دفنوا
والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أى انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تملقت ارادته سبحانه

بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه أمر الامر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعملة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أتينا طائمين في الانبياء عن كون مانسب الى السماء والأرض من الانشقاق والمد وغيرها جاريا على مقتضى الحكمة على ما قررناه (وَحَقَّتْ) أى جملة حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوك بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاصها أمر من الامور لا الامر اختصت به من بين الممكنات وذكر بعضهم ان أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أى حكم عليها بتختم الانقياد على معنى اراده سبحانه منها ارادة لانقض لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لشدة الهول والجملة على ما اختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذلك (وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ) قال الضحاك بسطت باندكاج حياها وأكامها وتسويتها فصارت قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده أى زاده ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سميتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الأرض يوم القيامة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه (وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا) أى رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم كابن جرير وجماعة على الموتى بناء على أن القاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم القاء الكنوز يومئذ ولو سلم يقول يجوز أن لا يكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة مذمع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي أن يلقى ولا يلتفت اليه (وَتَخَلَّتْ) أى وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصيغة التفعّل للتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحمل الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت بمن على ظهرها من الاحياء وقيل عما على ظهرها من حياها وبعبارةها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الحلي في الديباج عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا أول من تنشق عنه الأرض فاجلس جالسا في قبري وان الأرض تحرك بي فقلت لها مالك فقالت ان ربي أمرني ان ألقي ما في جوفي وان أتخلى فأكون كما كنت اذ لا شيء في ذلك قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت (وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا) في الالقاء وما بعده (وَحَقَّتْ) الكلام فيه نظير ما تقدم وفيه إشارة الى ان ما ذكر وان أسند الى الأرض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتسكّرير كلمة اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ) أى جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر (إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا) أى طول حياتك الى لقاء ربك أى الى الموت وما بعده من الاحوال المثلة باللقاء والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه قال ابن مقبل

وما الدهر الا تارتان فتهمما * أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

ومضت بشاشة كل عيش صالح * وبقيت أكدح للحياة وأنصب

وقال آخر (فَمَلَأْهِ) أى فلاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أى فلاق جزاءه تعالى وقيل هو الكدح أى فلاق جزاء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد اليكم

26

عطية أو لأنهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حساباً يسيراً من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤتى الكتب لا يتحملون مشاهدة وجوههم لئلا يشاعتها أو لغاية بغضهم اياهم أو لانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴾ يطلبونه وينادونه ويقول ياثبوراء تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لأنواع المكارة ﴿ وَيَصَلَّى سَعِيرًا ﴾ يقامى حرها أو يدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشنأ والحسن والاعرج يصلون بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من النصيلة لقوله تعالى وتنصلي ججيم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والتمكي وجماعة عن أبي عمرو يصلون بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام مبني للمفعول من الاصلاح لقوله تعالى ونصله جهنم ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ﴾ في الدنيا ﴿ مَسْرُورًا ﴾ فرحاً بطراً مترفاً لا يخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله وما له كسنة الصالحين والمتقين والجملة استئناف لبيان علة ما قبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ تعليل لسروره في الدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيباً للمعاد وقيل ظن أن لن يرجع الى العدم أى ظن انه لا يموت وكان غافلاً عن الموت غير مستعد له وليس بشيء والخور الرجوع مطلقاً ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ✽ يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

والتقييد هنا بقرينة المقام وان مخففة من الثقيلة سادة مع ما في حيزها مسد مفعولى الظن على المشهور ﴿ بَلَى ﴾ ايجاب لما بعد لن وقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴾ تحقيق وتعليل له أى بلى يحور البتة أن ربه عز وجل الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيراً بحيث لا تخفى عليه سبحانه منها خافية فلا بد من رجه وحسابه ومجازاته ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴾ هى الحمرة التى تشاهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشيء يقال شفق شفق أى لا يتناسك لرفقه ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقاً ✽ والموت أكرم زال على الحرم

وقيل اليباض الذى يلى تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفي تسمية ذلك شفقاً خلاف فالجمهور على أنه لا يسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه رجع عن ذلك الى ما عليه الجمهور وتام الكلام عليه في شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله . وروى ذلك عن الضحاك وابن أبى نجيج وكأنه شجهم على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة أيضاً انه ما بقى من النهار والفاء في جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا أو اذا تحققت الحور بالبعث فلا أقسم بالشفق ﴿ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴾ وما ضم وجمع يقال وسقه فانسق واستوسق أى جمعه فاجتمع ويقال طعمام موسوق أى مجموع وابل مستوسقة أى مجتمعة قال الشاعر

ان لنا قلائصاً حقائقاً ✽ مستوسقات لم يجدن سائفاً

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهى ستون صاعاً أو حل بعير لاجتماعه على ظهره وما احتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثانى والعائد محذوف أى والذى وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأى الى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خيراً وشر وقيل ما ستره وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما نرائنا صالحين ونارة ٥ تقوم بنا كالواسق التليب

وقيل وسق بمعنى طرد أي وما طرده الى أماكنه من السواب وغيرها أو ما طرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة قال في القاموس وهي من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معها (والقمر إذا انشق) أي اجتمع نوره وصار بدراً (لتركن طبقاً عن طبق) خطاب لجنس الانسان المأذى أولاً باعتبار شموله لأفراده والمراد بالركوب الملاقة والطبق في الاصل ما طابق غيره مطلقاً وخص في العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس

اني امرؤ قد حليت الدهر أشطره ٥ وساقني طبق منه الى طبق

وعن للمجاوزه وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كائراً عن كابر وقوله

مازلت أقطع منها عن منهل ٥ حتى أنخت ياب عبد الواحد

والمجاوزه والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبقاً أو حالاً من فاعل تركبن والظاهر ان نصب طبقاً على أنه مفعول به أي لتساقن حالاً بمجاوزه لخال أو كائنة بعد حال أو مجاوزين لخال أو كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاحتها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتجعل الحال مركوبة مجازاً وقيل نصب طبقاً على التشبيه بالطرف أو الحالية وقال جمع الطباق جمع طبقة كتنخم وتنخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعي واحد ذلك والمعنى لتركبن أحوالاً بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القسامة واهوالها ورحجه العليبي فقال هذا الذي يقتضيه النظم وترتب الفاء في فلا أقسم على قوله تعالى بلى ان ربه كان به بصيراً وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احدى الدارين وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للعدم الاصل والاحياء المطابق للحياة السابق فيكون الكلام قسماً على البعث بعد الموت ويجرى فيه ما ذكره العليبي وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه في كل عشرين عاماً تموتون أمراً لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاماً وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه وما ذكر بيان للمعنى المراد وقيل الطباق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرقمت الارض وضامت بنورك الافق

تنقل من صالب الى رحم ٥ اذا مضى عالم بدا طبق

وان المعنى لتركبن سن من مضى قبلكم قرناً بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبي وأبو العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والاخوان وابن كثير لتركبن بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود انهما أيضاً كسرا تاء المضارعة وهي لغة بني تميم على أنه خطاب للانسان أيضاً لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخاري عن ابن عباس ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكأن من ذهب الى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد لتركبن أحوالاً شريفة بعد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أى لتلاقن فتعوا بعد فتح ونصرا بعد نصر وتبشيرا بالمراج أى تركبن سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتمقيب بالانكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك معنى السماء تنفطر ثم تشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمثل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتشقق فتكون حالا بعد حال قالتان للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضا إركبن بالياء آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الإنسان الى الفية وعن ابن عباس يعنى نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقيل الضمير الغائب يعود على القمر لانه يتغير أحوالا من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضا لير كبن بياء الفية وضم الباء على ان ضمير الجمع للإنسان باعتبار الشمول وقرئ بآلته الفوقية وكسر الباء على تأنيث الإنسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير الحالية المشار اليها فيها مر على هذه القراءات لا يخفى والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاَلْهَمُّ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ جوز ان تكون لترتيب ما بعدها من الانكار والتمعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأحوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركبن الخ على بعض الواجه الموجبة للإيمان والسجود أى اذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير اليه فأى شيء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شيء يمنهم من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما يجب الايمان به مع تعاضد موجباته من الاحوال التى تكون تاركة يومئذ وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ما قيل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركبن الخ على بعض آخر من الواجه السابقة فيه أى اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مأشيرا اليه فأى شيء يمنهم من الايمان به عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون لترتيب ذلك على ما تضمنه قوله سبحانه فلا أقسم الخ مما يدل على محبة البعث من التفسيرات العلوية والسفلية الدالة على كمال القدرة واليه ذهب الامام أى اذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير اليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى شيء يمنهم عن الايمان بالبعث الذى هو من جملة الممكنات التى تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ عطف على الجملة الحالية فى حالة مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ما روى عن قتادة او المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالايمان دلالة على عظم قدرها كما لا يخفى أو هو على ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قراءة هذه الآية أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ازال أسجد فيها حتى القاء عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في الفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الفتح وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة قال الامام روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش نصفق فوق رؤسهم وتصفر فترئت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضى الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثانى انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ﴾ أى بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لا يسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع انصوص موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم وقرأ الضحاك وابن أبى عتبة يكذبون مخفقا وفتح الياء ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ أى بالذى يضمرونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغى فما موصولة والمائد محذوف وأصل اليعاء جعل الشيء في وعاء وفي مفردات الراغب اليعاء حفظ الامة في وعاء ومنه قوله ﴿والشر اخبت مأوعت من زاد﴾ وأريد به هنا الاضمار مجازا وهو المروى عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين مع كون السورة مكية كما لا يخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكى عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجهمونه في صحفهم من أعمال السوء واياها كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة بضيق عن شرحها نطاق العبارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضمرون في أنفسهم من أدلة كونه أى القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ما قيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجا بما يعون من وعى يعى ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مرتب على الاخبار بعله تعالى بما يوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصيحة أى اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم الخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتعير به ههنا من باب تحية بينهم ضرب وجيع ﴿وجوزان يكون ذلك على تنزيلهم لانها كهم في المعاصى الموجهة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخبارا بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبي الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة فيستعار لامره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقابه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوزان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أى من أولئك الكفرة والمضى في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ لان الاجر المذكور لا يخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقيين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايها الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الفرض كما لا يخفى والتوين في أجر للتنظيم ومعنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصيغة وحسبها وجمل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقضى قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للنواب العظيم الكثير

سورة البروج

لا خلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية ووجه مناسبتها لما قبلها باشتغالها كالتى قبل على وعد المؤمنين

ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وغفامة قدره وفي البحرانه سبحانه لما ذكر أنه جل وعلا أعلم بما يجمعون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخذاع وايداء من أسلم بأنواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحماء الصخر ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه ذكر سبحانه ان هذه الشئنة كانت فيمن تقدم من الامم فكانوا يعذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان ما منهم أن يرجعوا عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش فهذه السورة عظة لقريش وتذيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ) أى القصور كما قال ابن عباس وغيره والمراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالى لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبروج والسما بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهى في الاصل استعارة فانها شئت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كساكناتها فهناك استعارة مصرحة تنبها مكنية وقيل شئت السماء بسور المدينة فاثبت لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هي النجوم وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبى صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجها لظهورها وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هي أبواب السماء وسميت بذلك لان النوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها فجلت مشبهة بقصور العظام النازلة أو أمرهم منها أولانها لكونها مبدءا للظهور وصفت به مجازا في الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة في الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحل والنور وغيرها التى هي في الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرمى في لسان الشرع على ما زعموا فبرج الحمل مثلا ليس الا جزءا من اثني عشر جزءا من الفلك الاعلى سامته صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرج الثور ليس الا جزءا من ذلك سامته صورة الثور منها ذلك الوقت أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامته له من تلك البروج حتى كاد يسامت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبرج البروج الاثني عشر أو المنازل قيل المراد بالسما الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظواهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لكل سما لان السموات شفاقة فيشارك العليا فيما فيها السفلى لانه يرى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسما الفلك الثامن لانها فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعنى الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسما ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وأنت تعلم أن أكثر ما ذكره بنى على كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو لا يصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أو الكرمى لكن لما سمع بعض الاسلاميين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ما روى في الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنتين الباقيين هما الكرسي والعرش ولم يدر أن في الاخبار ما يبأي ذلك وكون الدليل العقلي يقتضيه محمل بحث كالا يخفى ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عنده وهن ماذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذي ينبغي ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التي يشاهدها الخواص والعوام وما علينا في أى سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لسل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تغفل (والْيَوْمَ الْمَوْعُودِ) أى الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل لعله اليوم الذى يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون أو يوم طوى السماء كطوى السجل للكتب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ولا يخفى أن جميع ذلك داخل في يوم القيامة (وشاهد ومشهود) أى ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الالهوال والمجائب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم واربابا للتكثير والتكثير الوصفين للتعظيم أى وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو للتكثير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذى وجماعة عن أبى هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبى مالك الاشعري وجبير بن مطعم رضى الله تعالى عنهما مرفوعا أيضا وأخرجه جماعة عن على كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم ومحمد بن مرفوعا عنه أيضا الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النجم وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما ان رجلا سأله عن ذلك فقال هل سألت أحدا قبلى قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفي رواية جدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئت بك على هؤلاء شهيدا والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه الشاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن الترمذى الشاهد الحفظة والمشهود أى عليه الناس وعن عبد العزيز بن يحيى ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأُمته عليه الصلاة والسلام وعنه أيضا ما الانبياء عليهم السلام وأئمتهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل الشاهد الله تعالى والملائكة وأولو العلم والمشهود به الوحداية وان الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحداية وقيل هما الحجر الاسود والحجيج وقيل اليبالى والايمان وبنو آدم فمن الحسن ما من يوم الا ينادى انى يوم جديد وانى على ما سمعت في شهيد فاعتصمى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة وقيل أمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر

الامم وجوز أن يراد بهما المقربون والمليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وإن يراد بالشاهد الطفل الذي قال يا أماء اصبري فانك على الحق كما سيجيء ان شاء الله تعالى والمشهود له أمه والمؤمنون لانه اذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيل وجميع الاقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولاً والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد الغيب وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقى صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذاك وإن كانت شيئاً آخر بان يحضر نفس اليوم في ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون لازمان زمان وهو وإن جوزوه من جوزوه من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القال عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذي سمعته آتفا عن الحسن ان كان بلسان القال أيضاً دون لسان الحال كما هو الأرجح عندى واختار أبو حيان من الاقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثانى القول بان الشاهد من يشهد في ذلك اليوم أعنى اليوم الموعود يوم القيامة وإن المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الخلائق الحاضرون للحساب وإن المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وإن اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين فتنوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جريج وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) على حذف اللام منه للعلول والاصل لقتل كما في قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ✽ لتأموا إذا من حديث ولاصالى

وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد وهو مبنى على ما اشتهر من أن الماضى المثبت المتصرف الذى لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدهما الا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد أفلح من زكاهما بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لا تدخل على الماضى المجرد منها وتام الكلام في محله كشروح التسهيل وغيرها وأياً ما كان فالجملية خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش للمؤمنون احقاهم بان يقال فيهم قتلوا كما هو شأن اصحاب الاخدود لما ان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الايمان وتصييرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى ممن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى يانسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويملأوا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن أشد الامن والطرده لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرده عن رحمة جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر أنهم لقتولون كما قتل أصحاب الاخدود فيكون وعدا له صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتبردين لاعلاء دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم في غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقة واعتبار الجملية خبرية وهو كما ترى وحكى في البحر ان الجواب محذوف وتقديره لتبعثن ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخدود الخد وهو الشق في الارض ونحوها بناء ومعنى الحق والاحقوق ومنه ما جاء في خبر سرافقه حين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائم فرسه في أخاقيق جردان * أخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكن له فقال له ذلك الكاهن انظروا الى غلاما فهما فأعلمه علمى هذا فأنى أخاف أن أموت فينقطع منكم هذا العلم ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمره أن يحضر ذلك الكاهن وأن يختلف اليه فجعل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب في صومعة فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلما مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال انما أعبد الله تعالى فجعل الغلام يمشى عند الراهب ويطلبه على الكاهن فارس الكاهن الى أهل الغلام انه لا يكاد يحضرنى فأخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال لك الكاهن أين كنت فقل عند أهلى واذا قال لك أهلك أين كنت فأخبرهم أنك كنت عند الكاهن فينبى الغلام على ذلك إذ مر بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسدا فأخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول ان راهب حقاً فأسألك أن تقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله الكاهن حقاً فأسألك أن لا تقتلها ثم رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففرغ الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم يعلمه أحد فسمع أعمى فجاءه فقال له ان أنت رددت بصرى فلك كذا وكذا فقال الغلام لا أريد منك هذا ولكن أرايت ان رجعت عليك بصرك أتؤمن بالذى رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فأمن الأعمى فبلغ الملك أمرهم فبعث اليهم فأتى بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لا أقتل بها صاحبه فأمر بالراهب والرجل الذى كان أعمى فوضع المنشار على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالغلام فقال انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فألقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان الذى أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهافون من ذلك الجبل ويردون حتى لم يبق منهم إلا الغلام ثم رجع الغلام فأمر به الملك أن ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر ففرق الله تعالى الذين كانوا معه وأنجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لا تقتلنى حتى تصلىنى وترمىنى وتقول بسم الله رب الغلام فأمر به فصلى ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد علم هذا الغلام علما ما علمه أحد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك أجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا العالم كله قد خالفوك فخذ أخذودا ثم ألقى فيها الحطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه ومن لم يرجع ألقيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الأخدود فقال بقول الله تعالى قتل أصحاب الأخدود حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فأما الغلام فانه دفن ثم أخرج فيذكر أنه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة بان لها صغير فكانها تقاعست أن تقع في النار فقال الصبي يا أمه اصبرى فانك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله ابن نجى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن أصحاب الأخدود فقصر عليه القصة فقال على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بمثل نبي من الحبش الى قومه ثم قرأ رضى الله تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه الناس فقاتلهم فقتل أصحابه وأخذ فأوثق فانفلت فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخذودا أخذودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يعرضون الناس فمن تبع النبي رضى به فيها ومن تابعهم ترك وجاءت امرأة في آخر من جاء ومعهما صبي لها فجذعت فقال الصبي يا أمه اصبرى ولا تمارى فوقعت واخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال كان المجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين

بكتابهم وكانت الحفرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فقلبته على عقله فتناول اخته وأبنته فوقع عليها فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تخطب الناس فتقول أيها الناس إن الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذ الله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقر به أو جاءه نبي أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبه وقال ويحك إن الناس قد آبوا على ذلك قالت إن آبوا عليك فابسط فيهم السوط فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقرؤا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقرؤا قالت فخذ لهم الاخدود ثم أوقد فيها النيران فن تابك خذل عنه فغذ لهم اخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فن أبى قذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فصار اليهم ذونواس اليهودى بجنود من حمير فضغبرهم بين النار واليهودية فأبوا فاحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخدود وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الاخدود فقيل بنجران لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجى السابق وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يذراع الين أي قراء وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الاخدود لذلك فحكى فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها أنهم حبشة ومنها أنهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها أنهم من بنى اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندي في القصة ما قدمناه عن صهيب رضى الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لاسل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أنوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء (النار) بدل اشتمال من الاخدود والرباط مقدر أي فيه أو أقيم الى مقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرباط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أي اخدود النار وليس بذلك وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله لك يريك يزيد ضارع لحصومة ويكون أصحاب الاخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن أنس والكلبي وأبو العالية وأبو اسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقفت الكافرين الذين كانوا على حافتي الاخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دللت عليه القصص التي ذكروها فلا ينبغي أن يعول عليه وإن حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة ان النار خير مبتدا محذوف أي هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الاخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار (ذات الوقود) وصف لها بغاية المظلمة وارتفاع اللهب وكثرة ما يوجب وجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جملة ذات وقود أي مالكة وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لها وهو الخطب الموقد به لان تعريفه استقرافي وهي اذا ملكت كل موقود به عظم حريقها ولها وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذو النون بأبائه وكذا ذو المرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكى سيبويه أنه مصدر كضمونه وقوله تعالى (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)

ظرف لقتل أى لنوا حين أحرقوا بالنار قاعدين حولها في مسكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدود كما في قول الاعشى

تسب لمقروين يصطليانها * وبات على النار الدي والمخلق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أى على حاقاتها أو نحوه والجمهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴾ أى يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر فيها أمره أو يشهدون عنه على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ما قيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على معنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية فسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وإنما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأياما كان ففى المؤمنين تغليب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن الغريب الذى لا يلتفت اليه ما قيل ان أصحاب الاخدود عمرو بن هند المشهور بمحرق ومن معه حرق مائة من بنى تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ ﴾ أى ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال نقمت الشيء اذا انكرته بلسانك أو بمقوبة وقرأ زيد بن على وأبو حيوه وابن أبى عبله وما نقموا بكسر القاف والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم ما نقموا منهم ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ استثناء مفصّل عن برائتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

وكون الكفرة يرون الايمان أمرا منكرا والشاعر لا يرى الفلول كذلك لا يضر على ما أرى في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك النهاج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معظلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معبود لهم لكن لما كان مآل الامر انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاکرام عبر بما ذكر مفصلا عما سمعت فتأمل وللبعض الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يعذبوا على ما مضى فكانه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكأنهم حمل النقم على الانكار بالمقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحيداً من غير حوى نوابه وتأكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ للاشارة بماط ايمانهم وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ وعد لهم ووعد لمذنبهم فان علم الله جل شانه الجاهع لصفات الجدل والجلل بجميع الاشياء التى من جاتها أعمال الفريقين يستدعى توفير جزاء كل منهما ولكونه تذيلا لذلك واللائق به الاستقلال جى فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى عنوهم في دينهم ليرجموا عنه والمراد بالذين فتنوا بالمؤمنين والمؤمنات المفتونين اما أصحاب الاخدود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا أوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالوصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بانواع من المذاب وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا ﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قريش لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت تروها من تاب وآمن وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يعكر على أظهرية العموم والظاهر أن المراد أنهم لم يتوبوا من فتنهم (فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ) أي بسبب فتنهم ذلك (وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ) وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تليها عنه صيغة قيل لعدم توبتهم ومبالاتهم بمصادر منهم وقال بعض الاجلة أي فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فلهم ذلك لا يتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المؤمنين والمؤمنات وفي جمل ذلك جزاء الفتن من الحسن ما لا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلاة وإنما المصريح به الفتن وعدم التوبة فالأظهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل أي فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان اثار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتمقيه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يأتى عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يلعنوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما أخروا لهم عذاب الحريق ورعاية للفواصل أو للتتميم والترديف كأنه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا أيضاً لا يتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه الميعودين جدا عن رحمته عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا او الاضافة بيانية ولا بأس بذلك الآن الوحدة التي ادعاها خلاف ظاهر العطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهريرو الاحراق وغيرها كان أقرب ولعل ما ذكرناه أبعد عن القال والنقل وجملة فلهم عذاب الحريق خبر لأن أو الخبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المبسدة من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجهها على ان عذاب الكفار يضاعف بمقارنه من المعاصي ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ على الاطلاق من المتقين وغيرهم ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ان اريد بالجنات الاشجار فخرى ان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتعلة عليها فالتحية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها سائرة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا (ذَلِكَ) اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايدان بملو الدرجة وبمد المنزلة في الفضل والشرف ومحل الرفع على الابتداء خبره (الْفَوْزُ الْكَبِيرُ) الذي يصفر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز بالنجاة من الشر والظفر بالخبر فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ استئناف خطوب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قومهم نصيبا موفورا من مضمونه كما يليق عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالخيابة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ) أي انه عز وجل هو يبدى الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أويدي كل ما يبدأ ويعيد كل ما يماذ كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شيء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أويدي البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الأول قد اشترنا إليه وقيل وجهه عليه أن إعادة المجازاة فهي متضمنة للبطش وليس بذلك وعن ابن عباس يبدى المذاب بالكفار ويميده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا خما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وإن كان أمر الجملة عليه في غاية الظهور واستمال يبدى مع يعيد حسن وإن لم يسمع أبدا كما بين في محله وحكى أبو زيد أنه قرئ يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة (وهو الغفور) لمن يشاء من المؤمنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأى أهل السنة إما مناسبة مقام الانذار أو لما في صيغة الغفور من المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه إلا الله تعالى للتائين (الودود) المحب كثيرا لمن أطاع ففعول صيغة مبالغة في الواد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه وإكرامه جل شأنه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أى المتودد الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو ففعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب أى بوده ومحبه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذى لا ولد له وأنشد قوله

وأركب في الروح عريانة * ذلول الجراح لقاحا ودودا

أى لا ولد لها تحن اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى (ذو العرش) أى صاحبه والمراد ماله أو خلقه وهو أعظم المخلوقات وعن على كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش الذى يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يهر العقول وقال الففال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جمل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز أن يبقى العرش على حقيقته ويراد بذى العرش الملك لأن ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عامر في رواية ذى العرش بالياء على أنه صفة لربك وحينئذ يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة مقترضة لا يضر الفصل بهابين الصفة والموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بخبر المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تنمة المبتدأ وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ كما في قوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أليك الا الفرقدان

(المجيد) العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وابن وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذى العرش بالياء أن يكون صفة لذى وجوز كونه صفة لربك وليس بذلك لان الاصل عدم الفصل بين التسابع والمتبوع فلا يقل به ما لم يتبين (فعال) لما يريد بحيث لا يتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فالعموم وفي التكثير من التفعيض مالا يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد إيمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن ارادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنته أبو حيان أخبار له وفي قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أى هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعنى هو فى قوله تعالى هو الغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيقاً لاصفين البطش بالاعداء والغفر والود للأولياء ولوحمل عليه لفات هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى (**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ**) استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالاً لما يريد وكذا لشدته بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسليته له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بأنه سيصيب كفره قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جنود يقال للمسكر اعتباراً بالقلطة من الجنود أى الارض الغليظة وكذا للاعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم (**فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ**) بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أى جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لكل من المتماثلين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوباً بأعنى لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وتعبق بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الاشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعنى كاعتباره مع الأبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التهادى فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بإيام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى (**بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا**) أى من قومك (**فِي تَكْذِيبِ**) اضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم فى الكفر والظلمة كما ينبى عنه المدول عن يكذبون الى فى تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالفريق فيه مع ما فى تكبره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فأنهم غرقى مغمورون فى تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم فى استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جنائتهم مجرد عدم التذكر والانتهاز بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك فى تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآناً من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالينات الباهرة وقوله تعالى (**وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ**) جوز ان يكون اعتراضاً تذييلياً وان يكون حالاً من الضمير فى الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بهم فموت الحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان فى ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليةهم ولعل ذلك من المدول عن بهم الى من ورائهم وقوله تعالى (**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ**) رد لكفرهم وإبطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أى بل هو كتاب شريف على الطبقة فيما بين الكتب الالهية فى النظم والمعنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل اضراب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارجعائهم عنه الى وصف القرآن للاشارة الى انه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاوى اولى وزعم بعضهم ان الاضراب الاول عن قصة فرعون ومود الى جميع الكفار والمعنى عليهم ان جميع الكفار فى تكذيب ولم يكن نبى فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لا يهمل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويعمده ارداف ذلك بهذا الاضراب وقرأ ابن السميع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الانبارى يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر

٥٠ ولكن انى رب غفور ٥٠ أى غنى رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل للتقدير وعدمه وجوز أن يكون من اضافة الموصوف لصفته قال أبو حيان وهذا أولى لتوافق القراءتين (في لوح) أى كائن في لوح (محفوظ) أى ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ما روى عن ابن عباس والعهد على الراوى لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحافته الدر والياقوت ودفتاه ياقوتة حمراء وقلعه نور وهو معقود بالعرش وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه في كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحى ويميت ويمز ويدل ويفعل ما يشاء وأنه كتب في صدره لا اله الا الله وحده لا شريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسوله أدخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان ما يزرعه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة للصور العملية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلاً وقرأ ابن يعمر وابن السميع لوح يضم اللام وأصله في اللغة الهواء والمراد به هنا مجازاً ما فوق السماء السابعة وقرأ الأعرج وزيد ابن علي وابن محيصن ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه صفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة أخرى لقرآن وتعقب بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه اننا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون وقيل محفوظ في ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

سورة الطارق

مكية بلاخلاف وهي سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة ولما ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيب الكفار للقرآن به تعالى شأنه هنا على حقارة الانسان ثم استطرده جل وعلا منه الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلنا (يٰنَبِيَّ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالسَّمَاءِ) هي المعروفة على ما عليه الجمهور وقيل المطر هنا وهو أحد استعمالاتها ومنه قوله

إذا نزل السماء بارض قوم رحمة وإن كانوا غضابا

ولا يخفى حاله (والطَّارِقُ) وهو في الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم احتص بالآتي ليلاً لانه في الاكثر يجد الابواب مفتحة فيطرقها ثم اتسع في كل ما يظهر بالليل كأننا ما كان حتى انصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا كلية مدج سدا (١) بارحلنا ولم يتعرج

والمراد به هنا عند الجمهور الكوكب البادي بالليل إما على انه اسم جنس أو كوكب معهود كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وقوله تعالى (وما أذكركم بالطَّارِقُ) تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام وتنبيه على ان رفعة قدره بحيث لا ينالها ادراك الخلق فلا بد من تلقها من الخلاق العليم فا الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

خبر والطارق مبتدأ على ما اختاره بعض المحققين أى شئ أعلمك ما الطارق وقوله سبحانه (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جواباً عن استفهام نشأ عما قبل كأنه قيل ما هو فقيل هو النجم الخ والثاقب في الأصل الحارق ثم صار بمعنى المضي لتصور أنه يثقب الظلام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الافلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقل ثقب الطائر أى ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فإن لكل كوكب ضوءاً ثاقباً لا محالة وكذلك كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد الى أن المراد به معهود فمن ابن عباس أنه الجدى وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذى تطلق العرب عليه اسم النجم وروى عنه أيضاً أنه زحل وهو أبعد السيارات وأرفعها وما يتقبه ضوءه من الافلاك أكثر فيها يزعم المنجمون المتقدمون وإنما قلنا أبعد السيارات لان الجدى والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذلك عند المحدثين وعن الفراء انه القمر لانه آية الليل وأشد الكواكب ضوءاً فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم ان اطلاق النجم عليه ولو موصوفاً غير شائع وقيل هو النجم الذى يقال له كوكب الصبح وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم رجع الى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين ينزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذى يسكن السماء السابعة أغنى الفلك السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولاً بأن النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول الى حيث تكون النجوم أغنى الثوابت لان المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن ويجوز عقلاً أن يكون بعضها في أفلاك فوق ذلك بل نص المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيراً منها أبعد من زحل بعد اعظيها وإذا عبرت الظواهر وقلنا بأنها في السماء الدنيا وان تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضاً مما يابى أن النجوم قد تأخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يعكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكباً آخر هذا شأنه لا يخفى حاله والذى يقتضيه الانصاف وترك التمسك أن الخبر مكذوب على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على ارادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التى يرجم بها وليس بذلك وما روى أن أباطالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنخط نجم فامتلاً ماء ثم نورافزع أبوطالب فقال أى شئ هذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رضى الله تعالى عنه وهو آية من آيات الله تعالى فمحب أبو طالب فنزلت لا يقتضى ذلك على ما لا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الامور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق حق الطارق بأن تكون أل في ما الطارق مثلاً في أنت الرجل وما أدرك ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفي إيراد ذلك عند الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى أن ذلك الوصف غير كاشف عن كنه أمره وان ذلك مما لا يلبفه أفكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شأنه واجلال محله ما لا يخفى على ذى نظر ثاقب ولا رادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر والله عز وجل أن يفخم شأن ما شاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه ههنا على شئ مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التأثير في سعادة أو شقاوة أو نحوها وجواب القسم قوله تعالى (إن كل نفس لما عليها حافظ) وما بينهما اعتراض جى به لما ذكر من تأكيد فخامة القسم المستبعد لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه انه على رجهه لقادر وما في البين اعتراض وهو كما ترى وان نافية ولا بمعنى الا ومحيتها كذلك

ألفه مشهورة كما نقل أبو حيان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أو سألتك لما فعلت كذا يريدون الإفمات وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك وقال الرضى لا تجمى " الابدنى ظاهر أو مقدر ولا تكون الا في انفرغ أى بخلاف الاول لتأكيد العموم لتحقيق أصله من وقوع النكرة في سياق النفي وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ما سمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الاحوال الا في حال أن يكون عليها حافظ أى مهيمن ورفيق وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيباً

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل • خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمسكفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وكل بالأمم مائة وستون ملكاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تحتفظه الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر لما بالتخفيف فعند الكوفيين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا ههنا بان كل وحافظ مبتدأ وخبر فلا تغفل وعند البصريين إن مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ ومازائدة واللام هي الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعب بانها لا حاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه محل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخلها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس لديها حافظ لم يرد تقدير الضمير وإنما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرئ • إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هي الداخلة في خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراءات أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة مشهور وبالمخففة تالله ان كدت لتردين وبالنافية ولئن زالتا ان أمسكنها وقوله تعالى (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ) مِمَّ خُلِقَ متفرع على ما قبله وليست ألفاء بمصيحة خلافاً لما طيبي اذ لا يحتاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذى وكله تعالى شانه لا يحفظ على الوجه الذى سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيباً منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى وليفعل ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليبين طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادماج فيه الاخيران واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما أثبت سبحانه أن له عقلاً يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حثه على استعماله فيها ينفعه وعدم تعطيله والفائده كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به في مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه اذا قدر على انتشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيعمل بما يسره حين الاعادة وقد يقرر التفريع على جميع الوجوه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب لينظر وهي معلقة بالاستفهام وقوله تعالى (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَاقِ قُرْ) استئناف وقع جواباً عن استفهام مقدر كانه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الاجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار ينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجمله جوابا له حقيقة على أنه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافق المنى ودافق قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقال الحليل وسيبويه هو على النسب كلابن وتامر أي ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز وأسند اليه مالصاحبه مبالغة أو هو استعارة مكنية وتخيلية كاذهب اليه السكاكي أو مصرحة بجملة دافقا لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق أي يدفع بعضه بعضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه بعض يقال تدفق الوادي والسيول اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضا فنه دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنه الصب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بكرة فدافق بمعنى نصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بانه مما انفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لا يخاق الامن مابين ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا للعادة لان المراد به الممتزج من المائين في الرحم وبالامتزاج صار ماء واحدا ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو منى الرجل وقيل باعتبار كليهما ومنى المرأة دافق أيضا الى الرحم ويشير الى ارادة الممتزج على ما قيل قوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ﴾ أي من بين أجزاء صلب كل رجل أي ظهره (والترائب) أي ومن بين ترائب كل امرأة أي عظام صدرها جمع تريبة وفسرت أيضا بموضع القلادة من الصدور وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا انه يجمع كما في قول امرئ القيس

مهفة بيضاء (١) غير مفاضة * ترائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ما حوله على ما في البحر وجاء في المفرد تريب كما في قول المتنبي العبدى

ومن ذهب يبين على تريب * كلون العاج ليس بذى غضون

وحمل الآية على ما ذكر مروى عن سفيان وقتادة الا أنها قالوا أي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالأية ان أحد الطرفين للينيسة الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سبيان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة بصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على المهمل وقال الحسن وروى عن قتادة أيضا أن المنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكين والصدر وقيل التراقي وقيل أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الاضلاع التي هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس انها أطراف المرء رجلاه ويداه وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على ما قال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المنى إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد أن معظم أجزاء المنى تتولد في ذينك الموضعين فهو ضعيف لان معظمه إنما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكث من منه يظهر الضعف أولا في دماغه وعينه وان كان المراد ان مستقره هناك

فهو ضئيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وتسمى أوعية المنى وان كان المراد أن مخرجه هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رحمه الله تعالى بأنه لا شك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المنى الدماغ وخليفته نخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم في أمر المنى وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه اه وفي الكشف أقول النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب (١) لا ذات تجاوب والوجه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على ما بين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشملها للقلب أظهر والصلب النخاع وبتوسطه الدماغ ولله لا يحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نصيب وانما احتيج الى ما خفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك المساء فنبه على مكانهما وقيل ابتداء الخروج منه كما أن انتهاءه بالاحليل انتهى وقيل لوجمل ما بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يعمدوا كان تخصيصهما بالذكر لما أنهما كالوعاء للقلب الذي هو المضغة العظمى فيه وأمر هذه الكناية على ما حكى عن ابن عباس في الترائب أظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب وترائب للرجل أى يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجمل الكلام اما على التغليب أو على انه لاماء المرأة أصلا فضلا عن المساء الدافق كما قيل به ولا يخفى ما فيه والقول بان المرأة لاماءها تكذبه الشرعية وغيرها وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم يخرج مبنيا للمفعول وهما وأهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليمنى بفتحهما وروى على اللفتين قول المعراج

ربا المظالم فحمة الخدم في صلب مثل العنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صالب كما في قول العباس في تنقل من صالب الى رحم في وهي قليلة الاستعمال واستشهد ببعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التي ليست داخل البدن ولا خارجه وقال انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقر برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن القائمين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها إجماعا لنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة **(إِنَّهُ عَلَى رَجَمِهِ لَقَادِرٌ)** انضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما غم أولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خاق اذ لا يذهب الى خالق سواه عز وجل غم بالاضمار ثانيا والضمير الثانى للانسان أى ان ذلك الذى خلقه ابتداء مما ذكر على اطاعته بعد موته لبيان القدرة وهذا كما في قوله

لئن كان تهدي برد أنيابها الى من لا فقر منى انى لفقر

فانه أراد لبيان الفقر والالم يصح إرادته في مقابلة لا فقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببيان القدرة كما في الكشف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فقال أى على

(١) فيه انه لا يضر كونها أعصابا كما لا يخفى اه منه

(٢) أى المصلح الملين يصف لين صلبها اه منه

اعادته خصوصا وكان ذلك لان الغرض المسوق له الكلام ذلك فكان ما سواه مطرح بالنسبة اليه
وحينئذ يراد ما ذكره جل الجار من صفة لقادر أو مدلولاً على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما
سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للماء أى انه تعالى على رد الماء
في الاحليل أو في الصلب لقادر وليس بشيء ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان أنه عز وجل على
رده من الكبرالى الشباب لقادر كما روى عن الضحاك وما ذكرناه أولاً مروى عن ابن عباس (يَوْمَ تَبْلَى
السَّرَائِرُ) أى يتعرف ويتصفح ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الاعمال ويميز بين
ما طاب منها وما خبت وأصل الابتلاء الاختيار والطلاقة على ما ذكرنا من الاطلاق على اللازم وحمل السرائر على العموم هو
الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبى كثير أنها الصوم والصلاة والفعل من الجنبابة
وأخرج البيهقي في الشعب عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى
خلفه أربما الصلاة والزكاة وصوم رمضان والفعل من الجنبابة وهن السرائر التى قال الله تعالى يوم
تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد اليها ولعل المراد ببيان عظيمها على سبيل المبالغة لاحقية الحصر
وسمع الحسن من ينشد قول الاخوص

سبق لها في مضمرة القلب والحشا تى سريرة وديوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله عما في السماء والطارق وكانه حمل البقاء فيه على عدم التعرف أصلاً فليفهم ويوم عند جمع من الخذاق ظرف
لخزوف يدل عليه رجه أى رجه يوم الخ وقال الزمخشري وجاءة ظرف لرجعه واعترض بان فيه فصلاً بين المصدر
ومعموله بأجنبي وأجيب تارة بأنه جائز لتوسمهم في الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبى لانه ما تنفسر
أو عامل على المذهبين وقال عمام الدين ان الفصل بهذا الاجنبى كلا فصل لان المعمول في نية التقديم عليه
وانما آخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتعبه أبو حيان بأنه فاسد لان ما
بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لا ذكر محذوفاً وهو كما ترى ويتعين
هو أو ما قبله على رأى مجاهد وعكرمة ورأى الضحاك السابقين آنفاً وجوز الطبرسى تعلقه بقادر ولم
يعلقه جمهور المربين به لانه يوم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون يوم كما قال غير واحد وقال
ابن عطية فروا من ان يكون العامل لقادر للزوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده واذا تؤمل
المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجه لقادر على الاطلاق
أولاً وآخراً وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء
والوصول الى العذاب ليجمع الناس على حذرهم والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الابهام (فقاله)
أى الانسان (من قوة) في نفسه يتمتع بها (ولا ناصر) ينتصر به (والسماء) وهي المظلة في قول الجمهور
(ذات الرجع) أى المطرفي قولهم أيضاً كما في قول الخنساء

يوم الوداع ترى دموعاً جارية * كالرجع في (١) المدجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتعدى واللازم أيضاً في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموه بالمطر كما سموه بالآوب
مصدر آوب ومنه قوله

رباه شياه لا يأوى لقلتها تى الا السحاب والالآوب والسبل

يرجع أولان السحاب يجدها من بحار الارض ثم يرجعها الى الارض ونفى هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن
أو المراد به فيه التحل لان الله تعالى يرجعه حينئذ فحينئذ قال الحسن لانه يرجع بالرزق كل عام أو أرادوا بذلك التفاؤل
ابن عباس ومجاهد تفسير السماء بالسحاب والرجع بالمطر وقول ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس
والقمر والكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة الى الموضع
الذي تتحرك منه وهذا مبنى على أن السماء والفلك واحد فهي تتحرك ويصير أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وقد
سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام الساف ان السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذي ذكر رأى
الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجع الملائكة عليهم السلام سموا بذلك لرجوعهم باعمال العباد ﴿وَالْأَرْضُ
ذَاتُ الصَّدْعِ﴾ هو ما تتصدع عنه الارض من النبات وأصله الشق سمي به النبات مجازاً أو هو مصدر من
المبنى للمفعول فالمراد تشققها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتعقب بان وصف
السماء والارض عند الاقسام بهما على حقية القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للابناء الى انهما في
في أنفسهما من شواهد وهو السرفي التعبير عن المطر بالرجع وذلك في تشقق الارض بالنبات المحاكى للنشور
حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لافي تشققها بالعيون ويعلم منه ما في تفسير الرجع بغير المطر وكذا ما في
قول مجاهد الصدع ما في الارض من شقاق وأودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وماروى عنه أيضاً الصدع
الطارق تصدعها المشاة وقيل ذات الاموات لا تصدعها عنهم للنشور ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن الذى من جملة
هذه الآيات الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو أولى من جعل الضمير راجعاً لما تقدم أى ما أخبرتمكم به
من قدرتى على احيائكم لان القرآن يتناول ذلك تناولاً أولياً وقوله تعالى ﴿لَقَوْلٍ فَصْلٍ﴾ أنسب به والمراد
لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل
بعد استدعى أن يفسر بالقطع أى قول مقطوع به والاول أحسن ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ أى ليس فى شيء منه
شائبة هزل بل كله جد محض فن حقه أن يهتدى به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث أخرجه
الترمذى والدارمى وابن الأنبارى عن الحارث الأعور عن على كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من
قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ فيه الأهواء ولا
نشبغ منه العلماء ولا يلتبس به اللسان ولا يخلق عن الرد ولا تنقض عجائبه هو الذى لم تنته الجن لما سمعته عن
أن قولوا اناسمنا قرآناً عجيباً يهدى الى الرشده من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى
به هدى الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين يبدوه وراهم ما فيه ﴿إِنَّهُمْ﴾ أى كفار مكة
﴿يَكِيدُونَ﴾ يعملون المكيدة في ابطال أمره واطفاء نوره أو في ابطال أمر الله تعالى واطفاء نور الحق والاول
أنتم انتظاماً وهذا قيل أملاً فائدة ﴿كَيْدًا﴾ أى عظيماً حسبما تنى به قدرتهم والجملة تحتمل ان تكون استثناءفا
بياناً كأنه قيل اذا كان حال القرآن ما ذكر فاحال هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون فقيل انهم يكيدون كيدا
﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ أى أقبلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يملعون أو أقبلهم
بكيدى في اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لثلاثتهم عطفاً على
جواب القسم مع أنها غير مقسم عليها ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ﴾ فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

المهلك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات وعدم اهمالهم مما يوجب اهمالهم وترك التصدي لمكائدهم قطعاً ووضع الظاهر موضع الضمير لذهم بأبى الحباث وأما وقيل للاشعار بعملة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿أَمَلَهُمْ﴾ بدل من مهل على ما صرح به في الارشاد وقوله سبحانه ﴿رُؤْيَا﴾ اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعمت لمصدره المحذوف أى أمهلهم امهالا رويدها أى قريبا كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلا كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهلهم حتى آمر بالقتال ولعله المراد بالامهال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد الى يوم القيامة لان ما وقع بعد الامر بالقتال كالذى وقع يوم بدر وفي سائر الفزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيامة يعمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو التقليل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ما قال السدى وقد عرأهم بعد الامر بالقتال ما عرأهم وعدم العموم الحقيقي لا يضر وهو في الاصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رود بالضم وأشد ثمة كاتها ثمة تمنى على رود ثمة أى على مهل وقال أبو حيان وجاعة تصغير ارواد مصدر رواد يرود بالترخيم وهو تصغير تحة ورواقيل وله في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويدأريد أى أمهل وكونه حالا نحو سار القوم رويدا أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الاوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهلهم أمهلهم وفائدة التأكيد تحصل بالتأني فيلغوا الثالث وفي التعليل نظر فقد يسلك في التأكيد بالفاظ متحدة لفظا ومعنى نحو ذلك في الحديث أيما امرأة أنكحت نفسها بدون ولي فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جدا وجوز رحمه الله كونه حالا أى أمهلهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما في قوله تعالى لا تمثوا في الارض مفسدين فلا تغفل وهو أيضا بعيد وظاهر كلام أبى حيان وغيره أن الامر الثاني توكيد للأول قالوا والخالفه بين اللفظين في البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصغيره عليه الصلاة والسلام وانما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كأن كلام مستقل بالامر بالتأني فهو أوكد من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهليم بفتح الميم وشدهاء موافقة للفظ الامر الاول

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجهور على أنها مكية وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها وردة الجلال السبوطى بما أخرج البخارى وابن سعد وابن أبى شبة عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجاءا يقرئانا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه في عشرين ثم جاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بغيره فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها ثم ان ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو لم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله وهى تسع عشرة آية بلاخلاف ووجه مناسبتها لما قبله أنه ذكر في سورة الطارق خلق الانسان وأشار الى خلق النبات بقوله تعالى والارض ذات الصدع وذكر اهتافى قوله تعالى خلق فدى وقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الانسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أعم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحياها أخرج الامام أحمد والبخاري وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الأعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبي تميم أنه عليه الصلاة والسلام سبها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمودتين وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذي عن أبي بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المعوذتان وأخرج ابن أبي شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الأعلى وهل أذاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة قرأها جيما وأخرج الطبراني عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ أي نزه أسماؤه عز وجل عما لا يليق فلا تقول مما ورد منها اسما من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ما وضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه اصلا اذا كان مختصا كالاسم الجليل أو على وجه يشمر بانه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن مختصا فلا تقل لمن أعطاك شيئا مثلا هذا رازقي على وجه يشمر بذلك وصنه عن الابتدال والتلفظ به في محل لا يليق به كالحلاء وحالة التفوط وذكره لأعلى وجه الخشوع والتعظيم وربما يمد بما لا يليق ذكره عند من يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضى الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطى السائل يقول ما عندى ما أعطيك أو ائتني في وقت آخر أو نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يبعث الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحوه فستل عن ذلك فقال ان السائل أثقل شيء على سمعه وأبغضه اليه قول المستول له ما يفيد رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سماعه ولو في ضمن جملة وهذا منه رضى الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قديمه لم يضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد رحمه الله الى الحول ثم اسم السلام عليكما * فالمنى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبه بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجملوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجملوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن المجهول فيهما سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الأعلى وبما أخرجه الامام أحمد وأبو داود والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الأعلى قال سبحان ربى الأعلى وروى عبد بن حميد وجماعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربى الأعلى وهو في الصلاة ف قيل له أتريد في القرآن قال لا إنما أمرنا بشيء ففعلته وفي الكشاف تسبيح اسمه تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من الممانى التي هي الحاد في أسماؤه سبحانه كالجير والتشبيه مثلا وان يصاب عن الابتدال والذكر لأعلى وجه الخشوع والتعظيم

(١) وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وليس في

هذا الحديث المروى عن سمعت اه

جعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال تزه الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا نزه أسمائه تعالى الدالة على السكال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبني على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الافحام فلا بأس وان كان لظن أن التسييح لا يكون للالفاظ الموضوعه له تعالى فليس بشئ لفساد هذا الظن بظهور أن التسييح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلي ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب الغور لامع * أم ارتفعت عن وجه ليلي البراقع

وقوله اذا أنعمت نعم على بنظرة * فلا أسعدت سعدى ولا أجمت جل

الى غير ذلك من أبياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى والله الامام الحسن فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك لبس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يا مرسل أن تدعونا بقرة والمنكر لا يقع بهذا والظاهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قيل الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في البسطة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خيرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وانت له سبحانه معظم ولد كره جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسييح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدا باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاية في البحر ولا طعن محته وقال عصام الدين لا يبعد أن يراد الاسم الاثر أى سبح آثار ربك الاعلى عن نقصان فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات أى من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه ينافي قوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعمده وان كان فيما بعد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبح بمعنى تزه فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم ونعاق التسييح به على الوجه الذى سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحانه كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحانه اسم ربى الاعلى أو سبحانه اسم الله والاختبار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستأزم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابى بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم ومصححه عن ابن جبير سبحانه ربى الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو مما لا يمول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردته والاعلى صفة للرب وأريد بالموالو بالقهر والاعتدار لا بالمكان لاستحالة عليه سبحانه والسلف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستحالة الموالو المكانى عليه عز وجل وجوز جملة صفة لاسم وعلاوه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ) الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم أيضا احتل المعنى اذ الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده

واجب باختيار الثاني ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى المسمى أو لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول ان الذي على ذلك التقدير اما رفوع على انه خبر مبتدا محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شئ (فَسَوَى) أى فجعله متساويا وهو أصل معناه والمراد فجعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه في ذاته وصفاته وفي معناه ما قبل أى فجعل الاشياء سواء في باب الاحكام والافتان لانه سبحانه أتقن بعضا دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة في زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزحشرى مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقي أو أرادته لكن على معنى خلق كل شئ اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك في أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن الكلبي خلق كل ذى روح فسوى بين يديه وعينه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالبهائم وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف (وَالَّذِي قَدَرَ) أى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة في اجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وأجبالها (فَهَدَى) فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه وينبغي له طبعاً أو اختياراً ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الايات فلو تتبعتم أحوال النباتات والحيوانات لرأيت في كل منها ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول وأما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابعده منه ثم ابعده وابعده بالوف من المنازل وهيئات ان يحيط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير

اترعم انك جبرم صغير ٥ وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل أى والذي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيدده باظهار الدلالات والبيّنات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطبها وعن مقاتل والكلبي قدرهم ذكرا وانا وهدى الذكر كيف يأتي الانثى وعن مجاهد قدر الانسان والبهائم وهدى الانسان للخير والشر والبهائم للمراعات وعن السدي قدر الولد في البطن تسعة أشهر أو أقل أو أكثر وهدا للخروج منه للتهام وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ما ذكر أولا ولعل ما في سائر الاقوال من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء أن في الآية اكتفاء والاصل فهدى وأضل وليس بشئ وقرأ الكسائي قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى) أى أنبت ما ترعاه الدواب غضا رطباً يرف (فَجَعَلَهُ غُثَاءً) هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الحشيش والنبات وأصله على ما في المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطا وغلثا ويقال غثاء بالتشديد وجاء جمه على أغشاء وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال والمراد به هنا اليابس من النبات أى فجعله بعد ذلك يابسا (أَحْوَى) من الحوة وهي كما قيل السواد وقال الأعلم لون يضرب الى السواد وفي الصحاح الحوة السمرة فأراد باحوى أسود أو أسمر والنبات اذا يبس اسود أو اسمر فهو صفة مؤكدة للأغشاء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعليه قول ذى الرمة لمياه في شفتها حوة لمس ٥ وفي الثبات وفي انباها شنب

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى في بادى النظر كلسواد وجوز كونه حالا من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طريا بغضا شديد الخضرة فجعله غثاء والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلا بأجنبي لاسيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم المبالغة في استمقاب حالة الجناف حالة الرفيف

والنضارة كأنه قبل أن يتم رفيفه وغضارته يصير غشاؤه مع هذا وخلاف الظاهر وهذه الأوصاف على ما قيل يتضمن كل منها التدرج في الوصف بها لتحقيق معنى التريية وهي تبليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً وقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أنر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقى الوحي وحفظ القرآن الذي هو هدى للعالمين وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والدين اما للتأكيـد واما لان المراد اقراء ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وعده كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقراء واستند الاقراء اليه تعالى مجازى أى سنقرئك ما نوحى اليك الآن وفيما جبهه على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كفياته فلا تنسى أصلاً من قوة الحفظ والانتان مع أنك أسمى لم تكن تدري ما الكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف ما تقرؤ من الآيات البينات من حيث الإعجاز ومن حيث الأخبار بالغيبيات وجوز أن يكون المعنى سنبجلك قارناً بالهام القراءة أى في الكتاب من دون تعليم أحداً هو العادة فقد روى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ المكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتناناً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه أوتى قوة الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاه التفرع وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أى سنقرئك القرآن فلا تنفل عنه فتخالفه في أعمالك فيه وعد بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لا التزام ما فيه من الأحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهى والآية لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى وأضلونا السبيلا وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد مجازاً ترك أسباب الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ وفيه ارتكاب تكلف من غير داع وأيضاً رسمه بالياء يقتضى أنها من البنية لا للإطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً لتكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الإطلاق يد لموافقة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الامام المروزقى صرح بأنه عند الإطلاق ترد المحذوفة وقيل هو نهى لكن لم تحذف الألف فيه إذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا مراعاة الفاصلة وفيه أيضاً ما فيه والاهون للطلب معنى التمهى أن يقول هو خبر أريد به التمهى على أحد التأويلين السليبين آنفاً (إلا ما شاء الله) استثنى مفرغ من أعم المعاقيل أى لا تنسى أصلاً عما سنقرئك شيئاً من الأشياء الاما شاء الله أن تنسا قبل أى أبداً قال الحسن وقتادة وغيرها وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشف أى إلا ما شاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان ما رفع حكمه وتلاوته يترك فينسى فكانه قيل بنه على إرادة المعنيين في السكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولا يرفع حكمه وتلاوته إلا ما شاء الله فتنسا ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار ذلك والبلاء في برفع الح للسيبية والمراد إلمام بيان السبب العادى البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الثالب الى ترك التلاوة لعدم التمسك بها وإلى عدم اخطاره في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الثالب أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب الدافع لاستبعاد الذهاب به عن حفظه عليه الصلاة والسلام وهو كالسبب المحوز لذلك وأياما كان فلا حاجة الى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة نهى منه والعمل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون كل ما ارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك ما يحفظه العلماء الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي الجميع بعد تبليغه ونفى ما بقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فقل حتى وصل بنا بعيد وان أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل القراءة اذا لقته جبريل عليه السلام فقل لا تمجل فان جبريل عليه السلام مأمور أن يقرأ عليك قراءة مكررة الى أن تحفظه ثم لا تنساه الا ما شاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الذكر بعد النسيان وان كان واجبا الا أن العلم به لا يستفاد من هذا المقام وقيل ان الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كأنه قيل الاما لا يعلم لان المشيئة مجبولة وهو لا محالة أقل من الباقي بعد الاستثناء فكانه قيل فلا تنسى شيئا الا شيئا قليلا وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قرأته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فساها عليه الصلاة والسلام فقال نسيها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيانه القليل أيضا بل يذكره الله تعالى أو ييسر من يذكره ففي البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بشير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى القلة وأورد بها النفي مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب تمهولا عيب فيهم غير أن سيوفهم اليت والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وفي الحواشي المصاحفية على انوار التنزيل ان الاستثناء على هذا الوجه لتأكيد عموم النفي لا لنقص عموميه وقد يقال الاستثناء من أعم الاوقات أى فلا تنسى في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لا يشاء وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وقد قدمنا ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ما شاء أن ينسى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا الا ان المقصود من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسيا لذلك لقدّر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانّه تعالى ما شاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالحكمة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لا من فوته أى حتى يتقوى ذلك جسداً أو ليعرف غيره ذلك وكأن نفي أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لا تحرك به لسانك لتعجل به الآية وقد أشار أبو حيان الى ما قاله الفراء والى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الابهاء لعدم الوقوف على حقيقتيهما وقال لا ينبغي أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولا في كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم ان المراد من نفي نسيان شيء من القرآن نفي النسيان التام المستمر بما لا يقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والالتفات الى الاسم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الألوهية المستتبعة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الارشاد وقال ابو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقراءة ما أنزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يتفكر في نفسه مخافة أن يلسى أزال سبحانه عنه ذلك بانه عز وجل يقرئه وأنه لا يلسى إلا

ما شاء أن ينسبه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرئك استئناف واقع موقع التعليل لتيسيح أول الامر به فيفيد جلالة الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بنزبه الله تعالى واجلاله كان أهون مما ذكر ونحوه كونه في موقع التعليل على معنى هي نفسك للافاضة عليك بتيسيح الله تعالى لانا سنقرئك فلانسى الاما شاء الله ويتضمن ذلك الاشارة إلى فضل التيسيح وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر التعليل بمضامنها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير اليبضاوى والله تعالى أعلم بصحته (إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى) تعليل لما قبله والجهر هنا ما ظهر قولاً أو فعلاً أو غيرها وليس خاصاً بالاقوال بقرينة المقابلة أى أنه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التى من جللتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك بأمره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء منه وينسبك ما شاء منه مراعاة لما نيط بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل تو كيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على أن الجهر ما ظهر من الاقوال أى يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح من ابقاء وانساء أو فلا تخف فأتى أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وهذا ليس بشئ كما ترى (وَنَيْسِرُكَ لِلْبِسْرِى) عطف على سنقرئك كما ينبغي عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليل التيسير به صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تعليله بالامور المسخرة للمفاعل كما في قوله تعالى (ويسر لى امرى) للايدان بقوة تمكنه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أى توفقه توفيقاً مستمرا للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين علماً وتعلماً واهتداءً وهدايةً فيندرج فيه تيسير تلقى طريق الوحي والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكامل نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكامل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد باليسرى الطريقة التى هي أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الخفيفة السهلة وقيل الامور الحسنة في أمر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها بعض أمر الدين وهو مع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه أيضاً أمر الفاء في قوله تعالى (فَدَكَّرُ إِنَّ نَفَعَتِ الذِّكْرَى) أى فذكر الناس حسبما يسرنك بما يوحى اليك واهدم الى ما فى تضاعيفه من الاحكام الشرعية كما كنت تفعله وقيل أى فذكر بعد ما استتب أى استقام وتبأ لك الامر فان أراد قدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتعليلك القرآن بحيث لا تنسى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشئ وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالحق فيه فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل خريق فلم يترك مضيقاً ولا مهيباً حرصاً على الايمان وتوحيد الملك الديان وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفرأ وعناداً وعمرداً وفساداً فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم يوجه سهام التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً بأن يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلاً أو بعضاً ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا وفساداً وغرورا من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض عن تولى عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه بإعلام الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بمد التبليغ واتزام الحجبة

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته وقيل انه ليس كذلك وانما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نعيًا عليهم بالتصميم كأنه قيل افعل ما أمرت به لتؤجر وان لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى (سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى) أى سيدكر بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أو من يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتنفكر في أمر ما تذكره به فيقف على حقيقته فيؤمن به وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أى اذ كنتم لان سباحتهم لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجا بما ذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المعنى وغيره وقيل هي بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطرب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغي أن يكون بما يكون مهمال له التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايان لبالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لا تنفعه بدون الايمان وتذكير المؤمن التارك للصلاة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكل ما قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به وقال الفراء والنحاس والجرجاني والزهر اوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نفست الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرايل تقيكم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى (وَيَتَجَنَّبُهَا) أى ويتجنب الذكرى ويتحاماها (الاشقى) وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه الجازم بنفى ذلك مما يقتضى الحشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به الكافر المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كلوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روى أن الآية ترات فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المؤمن من هذه الامة أسعد من مؤمنهم كان الكافر منها أشقى من كافرينهم والاوجه عندى في المراد بالاشقى ما قدسدم (الَّذِي يَصَلَّى النَّارَ الْكُبْرَى) أى الطبقة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا بعد في تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا ففي الصحيحين عن أنى هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وفي رواية للامام أحمد عنه مرفوعا أيضا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد للتكثير وهو كثير (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا) فيستريح (وَلَا يَحْيَى) أى حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم نصير في حلقة فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخي في الرتبة فان هذه الحالة أفضح وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل ان يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ما ذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق به مع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ما ذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه إشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخي الرتبة عليه ظاهر أيضا لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفضح من دخولها وصلبها واعلم ان عدم الموت في النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيموتون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماهم الله تعالى إماتة حتى اذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر فبنوا على انهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم من المساء فينبئون نبات الحبة في حيل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتنفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بتأكيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام فأماهم الله تعالى إماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا ان أدنى أهل الجنة حظا أو نصيبا قوم يخرجهم الله تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئا فينبذون بالعراء فينبئون كما ينبت البقل حتى اذا دخلت الارواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الارواح الى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الامانة على ما اختاره غير واحد بعد أن يدوقوا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشمر به حديث مسلم وابقاؤهم فيها ميتين الى أن يؤذن بالشفاعة لايجاب تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تنمة لمقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يحبسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن أذنب في الدنيا ذنبا فضرر وحبس بعد الضرب جزاء لذنبيه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب كحزنتها اما ليكون أبعد عن أن يهولهم رؤيتها أو لتكون الامانة واخراج الروح من تنمة العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلاغل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا مائتين حالة موتهم نحو تالم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تأليمهم لو بقوا أحياء كما أن تالم الكافر بعد موته في قبره أخف من تالمه اذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطامح الافهام يجوز أن يراد بالامانة المذكورة في الحديث الانامة وقد سمي الله تعالى النوم وفاة لان فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث المرفوع اذا أدخل الله تعالى الموحد النار أماتهم فيها فاذا اراد سبحانه أن يخرجوا أمسم العذاب تلك الساعة انتهى والمعول عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم (قد أفلح) أى نجا من المكروه وظفر بما يرجوه (من ترك) أى تطهر من الشرك بتذكره واتعاطاه بالذكرى وحمله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أنى رسول الله واعتبر بعضهم أمرين فقال أى تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الهم وقيل تركى أى تكثر من التقوى والحسبة من الزكاة وهو التاء وقيل تطهر للصلاة وقيل آتى الزكاة وروى هذا عن أبى الاحوص وقنادة وجماعة (وذكرا اسم ربه) بلسانه وقلبه لابسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لاثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيها يرتب عليه الفلاح والذكر القلبى باستحضار اسمه تعالى في القلب وإن كان ممدوحا بلاشبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكام في مجمع البيان عن بعض وماروى عن ابن عباس من قوله أى ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح (فصل) أى الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث ينطبه الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التركى من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الاقتراح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى ان التكبيرة شرط لاركن للمطغ بالفاء وعطف الكل على الجزء كمطغ العام على الخاص وان جاز لا يكون بها مع انه لو سلم صحته بشكك فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز حيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركبة عليه والانصاف انه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوى وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشئ. وعن علي كرم الله تعالى وجهه تركى أى تصدق صدقة الفطرو ذكرك اسم ربه كبر يوم المبد فصى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتعقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وان السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة ههنا الارشاد الى أن هذه الزكاة المقدمة قولاً ينبغى تقديمها فعلاً على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الاصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن تزوله وأقول يجوز أن يقال تركى أى تظهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أى قال لا إله إلا الله فصلى أى الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تركى اشارة الى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه الى التلق باللسان وصلى الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية ونهاية عن الفحشاء والمنكر فلا بد أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوى عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن ان أول ما نزل من القرآن بمسكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزل ثم المذر ثم ثبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم ان من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية واذا اعتبر الاثبات باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذي أتى به ذكر آله تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وقله قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً جواباً لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخفى فكانه قيل ما حال من تذكر فقبل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الآن وضع من تركى الى آخره موضع من تذكر اشارة الى بيان المتذكر بسم الله وقوله تعالى (بَلْ تَوَثُّوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا) اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان ما يؤدى الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضراب الخ قد أفلح الخ وقبل اضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو اثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقيين من أهل مسكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بايثار الحياة الدنيا والرضا والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة بالكلمة كافي قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بايثارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادئ وعن ابن مسعود ما يقتضيه والاتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

حق لمسلمين وقيل لا التفات لانه بتقدير قل وقرأ عبد الله وأبورجاه والحسن والجحدري وأبو جرة وابن أبي عتبة وأبو عمرو والزعفراني وابن مقسم يؤثرون بياه الغيبة وقوله تعالى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب أي تؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة أبدى لانصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور ﴿إِنَّ هَذَا﴾ اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقى وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ما ذكر من قوله سبحانه قد أفلح من تركي الخ وسأني ان شاء الله تعالى في الحديث ما يشهد له وقال انضحاك اشارة الى القرآن قَالَا يَٰ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَانْه لَنِي زَبْرًا وَلَيُنْ عَلِيْنَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعِكْرَمَةَ وَالسَّدي اشارة الى ما تضمنته السور جميعا وفيه بعد ﴿لَيْفَى الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ أي ثابت فيها معناه وقرأ الاعمش وهرون وعصمة كلاهما عن أبي عمرو بسكون الحاء وكذا فيما بعد وهي لغة تميم على ما في اللوامح ﴿صُّحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ بدل من الصحف الأولى وفي إيهامها ووصفها بالقدم ثم بيانا وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى وكانت صحف إبراهيم عشرة وكذا صحف موسى عليه السلام والمراد بها ماعدا التوراة أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شبت خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت يا رسول الله فما كانت صحف إبراهيم قال أمثال كلها أيها الملك المتسلط على المبتلى المغرور لم أبتك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعتك اترد عن دعوة المظلوم فاني لأأردھا ولو كانت من كافر وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فان في هذه الساعة عونا لتلك الساعات واجتماعا للقلوب وتفريفا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقلدا على شأنه حافظا للسان فان من حسب كلامه من عمله أقل الكلام الا فيما بينه وعلى العاقل أن يكون طالبا لثلاث مرمة لمعاش أو تزود لمعاد أو تلذذ في غير محرم قلت يا رسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلا ثم يطمئن اليها ولمن أيقن بالقدر ثم يضب ولمن أيقن بالحساب ثم لا يعمل قلت يا رسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى قال يا أبا ذر نعم قد أفلح من تركي وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى والله تعالى أعلم بصحة الحديث وقرأ أبو رجاه ابرهم بمحذف الالف والياء وبالهاء مفتوحة ومكسورة وعبد الرحمن بن أبي بكره بكسرها لا غير وقرأ أبو موسى الاشعري وابن الزبير ابراهام بالفتن في كل القرآن وقرأ مالك بن دينار ابراهم بالفتن وفتح الهاء وبغير ياء وجاء كما قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا ألف ولا ياء وهذا من تصرفات العرب في الاسماء العجيبة فان ابراهيم على الصحيح منها وحكى الكرمانى في عجائبه أنه اسم عربى مشتق من البرهمة وهي شدة النظر ونسبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

سورة الغاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه سلم كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي

وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرأها في الجملة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالاً بسط الكلام هنا فقال عز قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْفَاشِيَةِ) قيل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أى قد جاءك يا محمد حديث الفاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والاشمار بأنه من الاحاديث البديعة التى حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في تلقها الوعاة وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هبل أتاك حديث الفاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاءنى والفاشية لقيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لانهاتفشى الناس بشدائنها وتكثفهم بأهوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار من قوله تعالى وتنفشى وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش وليس بذلك فان ما سرى من حديثها ليس مختصاً بالنار وأهلها بل ناطق بأحوال أهل الجنة أيضاً (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ) المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نسكرة لوقوعه في موضع التويع وقيل لان تقدير الكلام أصحاب وجوه والخبر مابعد والظرف متعلق به والتويع عوض عن جملة اشهرت بها الفاشية أى يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جواباً عن سؤال نساء من الاستفهام التشويقي كانه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتانى حديثها ما هو فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن أتاه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ (خَاشِعَةٌ) والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهنك وانها لم تخضع في وقت ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه (عَاقِلَةٌ) على ما قيل وهو وقوله تعالى (نَاصِبَةٌ) خبران آخران لوجوه اذ المراد بها اصحابها وفي ذلك الاحتمالات آخر ستأتى ان شاء الله تعالى أى عاملة في ذلك اليوم تبة فيه وذلك في النار على ما روى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وعلمها فيها على ما قيل جر السلاسل والاغلال والحوض فيها خوض الابل في الوحل والصعود والمبوط في تلالها ووهادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن اسلم أنه قال أى عاملة في الدنيا ناصبة فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضاً والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه فيومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متطعة في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد . ظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لا يجدى نفماً في دفع بسده وقال عكرمة عاملة في الدنيا ناصبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على ماسر ولا يخفى ما في جعل الحاط باسقباليين ماضوياً من ان بعد قيل الاوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منواله . إذ اما ان تسبنا لم تلدنى لثيمة . أى ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنأً وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكرهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى (تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً) متاهية في الحر من حيت النار اذا اشتد حرها خبر آخر لوجوه وقيل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقيل الأولان صفتان والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفات وهذه الجملة هي الخبر

والشكل كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافاً مبنياً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحيد وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على الذم وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر تصلي بضم التاء وقرأ خازجة تصلي بضم التاء وفتح الصاد مشدداً للام للمبالغة (تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ) بلغت أناها أي غابتها في الحرف في متناهية فيه كافي قوله تعالى وبين حميم آن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أنى الشيء حضر وليس بذلك (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ) بيان لعلامهم أثر بيان شراهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لاطئة بالأرض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الأبل رطباً فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى * وصار ضريعاً بان عنه التحامض

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلاً وسوء مرعى

وحسن في هزم الضريع فكلها * حذباء دامية اليدى حرود

وقال بعض اللغويين الضريع يبس السرفج إذا انحطم وقال الزجاج نبت كالعوسج وقال الخليل نبت أخضر متن الریح يرمى به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأنت تعلم أنه لا يعجز الله تعالى الذي أخرج من الشجر الأخضر ناراً أن ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوى عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك أمر من الصبر واثن من الجيفة واشد حراً من النار فإن صح فذلك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويدلون ويتضرعون إلى الله تعالى طلباً للخلاص منه فسمى بذلك وعليه يحتمل أن يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة أنه الزقوم وعن ابن جبير أنه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم أي ليس لهم طعام إلا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل إليه صديد أهل النار وهو الفسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين ظاهراً بأن يكون طعامهم من ذلك الوادى هو الفسلين الذي يسيل إليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه أيضاً الزقوم واتحداه بالضريع على القول بأنه شجرة قريب وقيل في التوفيق أن الضريع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للأبل وغيرها من الحيوانات التي تلتذ رعى الشوك فلا ينافي كونه زقوماً أو غسلين وقيل أنه أريد أن لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام لابهائم فضلاً عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل إلا الشمس أي لا تظله وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين وقوله تعالى أن شجرة الزقوم طعام الأثيم فلا مخالفة أصلاً وقيل أن الفسلين وهو الصديد في القدرة الإلهية أن تجعله على هيئة الضريع والزقوم طعامهم الفسلين والزقوم اللذان هما الضريع ولا يخفى تعسفه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات أن العذاب ألوان والمعدن طبقات فبهم أكلة لزقوم ومنهم أكلة الفسلين ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم (لَا يُسْمَنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ) أما في محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الأنس وأنما هو شوك والشوك مما ترعاه الأبل وتتلوه به وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه ومنفعة الغذاء متفتتان عنه وهما إمطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن وإن شئت فقل أنه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع إلى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعة الغذاء أصلاً وأما في محل رفع صفة

لطعام المقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمغنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة المذكور اذ لا يدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان ما لا يسمن ولا يغنى من طعامهم منحصر فيه ويفسد المغنى وما لا محل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويروى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فتزلت لا يسمن الخ قيل فلا يخلوا اما ان يتكذبوا ويتستوا بذلك وهو الظاهر فيرد قولهم بنى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المغنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير مسمن ولا مفن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردالما زعموه لا كاشفة اذ لا خفاء وعلى الثاني هو صفة مخصصة واما كان فتذكير الجوع للتحقير أى لا يغنى من جوع ما وتأخير نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الامرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكر نفي الايمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لالتأكيد النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على أن لهم استعداداً للشبع والسمن الا أنه لا يفيد شيئاً منهما بل على أنه لا استعداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليسا من قبيح ما هو المعبود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل ما يتحلل من البدن مشوقة له الى المعلوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرها عند استقرارهما في المدة ويستفيد منهما قوة وسماً عند انضمامهما بل جوعهم عبارة عن اضطرابهم عند اضطراب النار في أحشائهم الى اذخال شيء كثيف يملؤها ويخرج ما فيها من الالب وأما أن يكون لهم شوق الى معلوم ما والتذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فيهما وكذا عطشهم عبارة عن اضطرابهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شيء مائع بارد ليطفؤه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أو استفادة قوة به في الجملة وهو المغنى بما روى انه تعالى يساط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه ساط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع اعمارهم اعادنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر ومثله لا يقل عن الرأي وليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق أن لهم جوعاً وعطشاً وشهوة الى الطعام والشراب كما أن للجائع والعطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لم يهنأ بهما في الدنيا شهوة الله تعالى عز وجل بدون سبب عاوى على نحو ما في الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والحميم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكربة البشع من المعلوم والمشروب لكنهم لا ينتفعون بما يتناولونه بل يزدادون به عذاباً فوق العذاب نسأل الله تعالى العفو والعافية بمه وكرمه وقوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل العافية وتفخيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكي حسناً وبهجة والكلام في اعرابه نظير ما تقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذاناً بكال تباين مضمونيهما والناعمة امان من النومة وكفى بها عن البهجة وحسن المنظر أى وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أو من النعيم أى وجوه يومئذ متممة ﴿لَسَعِيهَا﴾ أى لعملها الذي عملته في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى ﴿رَاضِيَةٌ﴾ والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتعليل بل مثلها في رضى بكذا فكانه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدى الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم رضى عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسن

وقيل في الكلام مضاف مقدر أى ثواب سعيها راضية وجوز كون اللام للتعليل أى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذلك (فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ) مرتفعة المحل أو عليه القدر فالملو إما حسي أو معنوي وجمع أبو حيان بينهما (لَا تَسْمَعُ) خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند إلى ضمير الغالبة المؤنثة وهو راجع للوجوه على أن المراد بها أصحابها أو الاسناد مجازي وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض إلى أن في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لأن المراد بالوجوه أو لاحتقائها وعند إرجاع الضمير إليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون (فِيهَا لَا غِيَةَ) أى لغواً فهي مصدر بمعناه ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على أنها للنسب أى كلمة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لأن الكلمة ملغوبها لا لاية ويجوز أن تكون صفة نفس محذوفة أى لا تسمع فيها نفسا لاية وجعلها مسموعة لوصفها بما يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الاسناد أيضا وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بناء التانيث مبنيا للمفعول لا غية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو وكذلك إلا أنهم قرؤا بالياء التحتية لأن التانيث مجازي مع وجود الفاصل والجحدري كذلك إلا أنه نصب لا غية على معنى لا يسمع فيها أى أحد لاية من قولك أسمعتم زيدا (فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ) قيل يجري ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لأنها الماء الجاري فوصفها بالجريان يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فإنه للاستمرار بقرينة المقام والتذكير للمعظيم واختار الزمخشري كونه للتكثير كما في علمت نفس أى عيون كثيرة تجري مياهها (فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ) رفعة السمك أو المقدار وقيل مخبوءة من رفعت لك كذا أى خبأته (وَأَنْتَابٌ) وقد أح لاعرها (مَوْضُوعَةٌ) أى بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز أن يراد موضوعة عن حد الكبار أو سبط بين الصغرو والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى بعده (وَنَمَارِقُ) ووسائل قال زهير

كهولاً وشباناً حسناً وأجوههم * على سرر مصفوفة ونمارق

جمع مفرقة بضم النون والراء وبكسرهما وفتحهما وبغير هاء (مَصْفُوفَةٌ) صف بعضها إلى جنب بعض للاستناد إليها والانسكاه عليها وقال الكافي وسائل موضوعة بعضها إلى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفاً أينما أراد أن يجلس المؤمن جالس على واحدة واستند إلى أخرى وعلى رأسه وصانف كأنهن اليافوت والمرجان (وَزَّرَابِيٌّ) وبسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هي الطنافس التي لها خل رقيق وقال الراغب أنها في الأصل ثياب محبرة منسوبة إلى موضع ثم استعملت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاى ولم يفرق في الصحاح بين الزرابي والنمارق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء نمارق بمعنى الزرابي ومنه

نحن بنات طارق * نمتى على النمارق

لظهور أن الوسائل لا يمتنى عليها عادة (مَبْثُوثَةٌ) مبسوطة أو مفرقة في المجالس (أَفَلَا يَنْظُرُونَ) إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نعت الله تعالى مافى الجنة عجب من ذلك أهل الضلالة فأنزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون الخ ويرجع هذا في الآخرة إلى انكار البعث كما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للمعطف على مقدر

بقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتغال من الابل وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الأقوال على أن العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدال كما أدخلت عليها على لحكي عنهم انهم قالوا انظر الى كيف يصنع كما حكى عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين وذكر أبو حيان في البحر والتذكرة وغيرها أنه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف بدل من الابل وتمتبه في المعنى بما في بعضه نظر وجوز في مجمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والابل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا اذا صغر دخلته التاء فقالوا أبلية وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وتابل الرجل وتمجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما أبل زيدا ولم يحفظ سيويوه فيما قيل إنما جاء على فعل بكسر الفاء والمين غير ابل أى أيسكرون ما أشير اليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التي هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بديعا معدولا به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هياتها اللائقة بتأتى ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالتواء بالاقار الثقيلة وهي باركة وايصالها الانتقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والمعاش حتى ان ظمأها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الحوازي بالحاء المهملة والزاي واكتفائها بالسيور وعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحركة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غاظ ألبانها الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التي هي أشرف المراكبات وأكثرها صنما ولهم على أحوالها أتم وقوف وعن الحسن أنها خضت بالذكر لانها تأكل النوى والقت وتخرج الابن وقيل له الفيل أعظم في العجوبة فقل العرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره أى على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة في تربيته ولا يحلب دمه وقال أبو العباس المبرد الابل هنا السحاب لان العرب قد تسميها بذلك اذ تأتى ارسالا كالابل وتزجي كما تزجي الابل وهي في هياتها أحيانا تشبه الابل بمعنى ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكأنه كما قال الزمخشري لم يدع القائل بذلك الاطلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الابل في عطائها قال الامام التناصب فيها ان الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الابل في البرارى فرما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يميننا وشمالا رأى الحبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فيبينها مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان ما لهم النفيس الابل ومدار السقي لهم على السماء ورعيهم في الارض وحفظ ما لهم بالحبال وما ألطف ذكر الابل بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف الثمام واذا صبح ما روى من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف وقرأ الاصمعي عن أبي عمرو الى الابل بسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي وقالوا انها السحاب عن قوم من أهل اللغة

(وَالِى السَّمَاءِ) التى يشاهدونها ليلاً ونهاراً (كَيْفَ رُفِعَتْ) رفعا صحيح المدى بلا عمد ولا مساك بحيث لا يناله الفهم والادراك (وَالِى الْجِبَالِ) التى ينزلون فى أقطارها وينتفعون بمائها وأشجارها (كَيْفَ نَصَبَتْ) وضعت وضعا ثابتا يتأتى معه ارتفاعها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقى الى دارها (وَالِى الْأَرْضِ) التى يضربون فيها ويتقلبون عليها (كَيْفَ سَطَحَتْ) سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا ينساقى ذلك القول بأنها قريبة من الكرة الحقيقية لمكان عظمتها وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبى عبة خلقت رفعت نصبت سطحت بناء المتكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتغال أى خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقيقة البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الإنكار والنفور ويسمعوا إنذارك ويستعدوا للقائه بالآيمان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الأبصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد أبصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والفاء فى قوله تعالى (فَذَكِّرْ) ترتيب الامر بالتذكير على ما ينبى عنه الإنكار السابق من عدم النظر أى فاقصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك أنهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) تعليل للامر وقوله سبحانه (أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) تقرير له وتحقيق لمعنى الإنذار أى لست بمسيطر عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمسيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حمزة فى رواية باثمام الصاد زايًا وهرون بفتح الطاء وهى لغة تميم وسيطر متمد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى (إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ) قيل استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه (فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ) خبر المبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم وجعل من شرطية يعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأياما كان فن المنقطع ما يقع بعد الافيه جملة أى لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الآخرة فى النار فانه الاكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى لست بمسيطر عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه فى نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من فى محل جر تابعا له وتسلمه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولى باعتبار جهاده وقتله الذى وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافى حصر الولاية به تعالى لانه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيه وأسرره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى فى جهنم فى الآية ايعاد لهم بالجهاد فى الدنيا وعذاب النار فى الآخرة وجوز أن يكون ايعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الاكبر القتل وسى النسماء والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم فى الدنيا ذلك لاما كان فى الامم السابقة من الحسف والمسخ ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فتسبون عليه

متسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لادخل له فيه وقال عصا
الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بمتدا لا غير مخرج عن متعدد قبله
لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالف
له ثم اجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون لدفع توهم ناشئ مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في
الحكم فالواجب ذكر حكمه له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا لدفع توهم التعذيب
فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لا غير والمراد بالمذاب استحقاق
العذاب أى فذكر الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الا كبر وقوله انما أنت الخ على هذا
اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن أسلم قرؤا ألا حرف تنبيه واستفتاح
وقوله تعالى (**إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ**) تمليل لتعذيبه تعالى اياهم بالمذاب الا كبر واياهم مصدر آب أى رجع أى
ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لاستقلال ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده
باعتبار معنى من كما أن افسرده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشيبة اياهم بتشديد الياء قال
البطلاني في كتاب المثلثات هذه القراءة تحتل تأويلين أحدهما أن يكون اياهم بالتشديد فعلا من أوب
على زنة فعل ككذب كذا باو أصله أواب فلم يمتد بالواو الاولى حاجزا لضمها بالسكون فابدل من الواو الثانية
ياه لانكسار الهمزة فصار في التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياه أيضا لاجتماع ياه وواو وسكون احدهما
ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن يكون فيعلا وأصله ايوابا
فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقلا من الاياب وأصله ايوب فاعل كما
ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاويب والتفعل مصدر فعل لا فيعل ومع ذلك فقد قالوا
هو سريع الاوبة والاية فكانهم أثروا الياء لحقتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزخشرى الا انه في الاول
منهما يجوز أن يكون أصله أوابا فعلا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد
وظاهره أن الواو الاولى هي التي قلبت أولي ياه واعترض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على
الادغام وجاء ما قبلها مكسورا لا تقلب ياه لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان
مذكورا للقياس عليه لا للتظهير لا يصلح لذلك لنصهم على شذوذه وكأن البطلاني عدل الى ما عدل لذلك
وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الاوب فقد جاء فيه فيعال حتى قال بعضهم ان فعلا مخفف عنه
لكان أظهر لان فيعمل لا يثبت الا بذات والاول كالتمقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مسابقة
بعضهم بعضا في الاوب وأما جعله فعلا على ما قرر الزخشرى فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه
ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجى ايوابا هلت همزته وكان اللازم في الادغام
يردها اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس
بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون ايايا لانه قد اجتمعت ياه وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهي عين
الكلمة واحدها ساكنة فتقلب الواو ياه وتدغم فيها الياء فيصير ايايا فلا تفعل (**ثُمَّ**) **إِنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ**)
في المحشر لا على غيرنا واثم للترخي الرتبة لا الزماني فان الترتيب الزماني بين اياهم وحسابهم لا بين كون اياهم اليه تعالى
وحسابهم عليه سبحانه فانهما أمران مستمران وفي تصدير المجلتين بان وتقديم خبرها والانيان بضمير العظمة
وعطف الثانية على الاولى بتم المقيدة بعد منزلة الحساب في الشدة من الانباء عن غاية السخط الموجب
لشديد المذاب مالا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامر

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما أفتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق معى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معى فى الجنة وقسم فى النار ولعلمهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامرء عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامرء جل وعلا وهو معنى لا ينافي الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وأى خصوصية فى الامر يقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه فى نفي ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبي وإبراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء فى الحديث الى غير ذلك مما يظهر فى ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية فى قول الجمهور وقال على بن أبى طلحة مدنية وآيا اثنتان وثلاثون آية فى الحجازى وثلاثون فى الكوفى والشامى وتسع وعشرون فى البصرى ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يأتينها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق بامرئ الفاشية ما فيها وقال الجلال السيوطى لم يظهر لى فى وجه ارتباطها سوى ان أولها كالأقسام على صحة ما حتم به السورة التى قبلها أو على ما تضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة أتم تركيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح فى قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشئ شقا واسما وسمى الصبح فجرأ لكونه فاجرا ليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكلموا فى سبب كل بما يطول وتقدم بمض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أخرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحبر أيضا انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا انه قال معنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو ما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر الميئون من الصخور وغيرها (وَلَيْلٍ عَشْرٍ) هن العشر الاول من الاضحية كما أخرجه الحاكم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقاتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبيهقى وابن مردويه والبيهقى فى الشعب عن جابر يرفعه ولها من الفضل ما لها وقد أخرج أحمد والبخارى عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قبل يارسول الله ولا الجهاد فى سبيل الله قال ولا الجهاد فى سبيل الله إلا رجل جاهد فى سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ. وأخرج ابن المنذر وابن أبى

حاتم عن ابن عباس أنه العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على أنهن هذه العشر وأنه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل العشر تسمى العشر الاواخر من رمضان شدة مثزرة وأحيا ليله وأيقظ أهله وتمقبه بعضهم بأن ذلك محتمل لأن يحظى عليه الصلاة والسلام بملية القدر لأنها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهم العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهم العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكراً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التى حول المدينة من كان أصبح صائماً فليتم يومه ومن كان أصبح مفطراً فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه ايأها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الجربج قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً وجاء في الامر بالتوسعة فيه على اميال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياماً كان فتكبرها للتفخيم وقيل للتيميز لأنها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر ترفيعها كاخواتها لأنها ليال ممهودة معينه وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافاً هنا أى وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيه وليس بلازم ولا أثر فيه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالى عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر فحذف الموصوف وهو الممدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبه بست من شوال وما حكاه الكسائي صمنا من الشهر خمسا والمرجح للترك ههنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانبة وهو خلاف الظاهر (والشفع والوتر) هما على ما في حديث جابر المرفوع الذى أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطبري رويناه عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذى لا يحيد عنه انتهى وقد رواء عن عمران أيضاً عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسناداً من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسم ربنا بالمدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه قال الحلق كله شفع ووتر فاقسم سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلق سبحانه الشفع الذكر والاثنى وروى نحوه عن ابى صالح ومسروق وقرأ ومن كل نبيء خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر ليالها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحجير مما قيل فيهما ستاً وثلاثين قولاً وفي الكشف قد اکتروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقمان فيه وذلك قليل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الأفاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكره وتعيينه بل هو إنما يدل على معنى كل من تناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها حينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل إلى أن أَل فيهما للجنس لا القامد وانظروا أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ وإذا صح ما قال في البحر كان المولى عليه حديث جابر رضى الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حزة والكسائي والاعرجي ابن عباس وابورجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي لغة قريش وهما لغتان كالجر والجر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطالع في الوتر المقابل للشفع وأما في الوتر بمعنى الترة أى الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمى حكى فيه أيضاً اللقيط وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو ما لغة أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها (**وَاللَّيْلُ إِذَا يَسِرُّ**) أى يمضى كقوله تعالى والليل إذا ادبر والليل إذا عمس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه كالنهار وإذا على ما صرح به العلامة التفنيزاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أى صلى فيه على أنه تجوز في الاسناد باسناد ما لا شيء لازمان كما يسند للمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكلي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها إلى المزدلفة بمد الافاضة من عرفات وليس بذلك والاقسام والتقييد على الوجه الآخر لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالباً وحذفت الياء عند الجمهور وصلاً ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير محزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال أنها حذفت لسقوطها في خطها فإنه يقتضى أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة العواصِل ولم يحذف مطلقاً ابن كثير ويقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه لحفائه وانجواب أنه أراد أنه لم يعدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لأن الشيء يجر جنسه لافقه به ثم إن الطيور على أمثالها تقع في هذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغياً أنه لم يعدل عن باغية أسقطت منه انتاء ولم يقل بقية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضى لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضاً علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدينار الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتونين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتونين وإن كانت أفعالا أو فيها أَل نحو قوله

أقلل الوم عاذل والمتابن • وقولى ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعني الحركة إذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب إذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كحلهم إذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعراسى أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافي المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترتم ولا اختصاص له بالاسم ويشلب على ظني أنه قيل يكتبوننا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى (هل في ذلك) الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لأن تعظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك إشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أي هل فيما ذكر من الاشياء (قسم) أي مقسم به (لذي حجر) أي هل يحق عنده ان يقسم به اجلالاً وتعظيماً والمراد تحقيق أن الكل كذلك وإنما وثرت هذه الطريقة ههنا للحق وايداناً بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك إشارة الى المصدر اعني الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده يستد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيها يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أي يمنعه من التفات فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية لانه يعقل وينهى وحصة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقل انه لذنو حجر اذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذب كإني عنه قوله تعالى شأنه (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) الخ فانه استشهد بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تمذيب عاد وأضرابهم المشار كين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه ألم تر أنهم في كل واد يميمون وقال أبو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر صورة الفاشية وهو قوله تعالى (ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يابهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ والفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك بالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الأنباري وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد أولاد عاد بن عاص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم أبيهم كما سمي بنوا هاشم هاشمًا واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى ولا واهزم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضا ارم تسمية لهم باسم جددهم والتسمية بالجد شائعة أيضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجدداً تليداً بناء اوله * أدرك عاداً وقبلها أراما

ونحوه قول زهير

وآخرين ترى المساذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورثت إراما

فقوله تعالى (إرم) عطف بيان لعداللايدان بانهم عاد الادلى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضا وقرأ الضحك بذلك في احدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أى سبط ارم وجعل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاية في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جعله اسم جدتهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذى دعا الى جعله اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الافضل على الحواشي المصامية على تفسير اليساوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها العلمية والمجمة وقال انهما موجودتان في عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق ويكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدثهم اتى عشر ذراعا واكثر وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدثهم يأخذ الصخرة العظمية فيقلبها على الحصى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الحياض والاعمدة وكانوا سيرة في الربيع فاذا هاج الثبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلاوات تحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والسكل على الاستمارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أى لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت مانقل عن الكواشي أنفا وما ذكر فيه من انه كان احدثهم الحجاج في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدم بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبري هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث انهما ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ما هنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلها وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحیح التسمية أى أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب المتبوع أى بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سمة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فلهما قهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والأنهار المطردة ولما تم نازها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء هلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره ماوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات المهاد وسيد خاها رجل من المسلمين يا زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت قابصر ن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره لنا فظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى لاه المنصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتي صفة لذات المهاد مرادها المدينة وكيف فعل في

ولا رأيت قلوباً قبلها حملت ☆ ستين وسقاً ولا جابت بها بلداً

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهى الفائط من الارض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو مايقطع الجوب فيحصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاحترل نفسك ما يحلو (وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَارِ) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيالههم التي يضربون أوتادها في منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الأرض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك (الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ) اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على النعم أى طغى كل طاغية منهم في بلاده وكذا الكلام في قوله تعالى (فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ) أى بالكفر وسائر المعاصي (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ) أى أنزل سبحانه انزالا شديداً على كل طائفة من أولئك الطوائف عقوب ما فعلت من الطغيان والفساد (سَوَّطَ عَذَابَ) أى سوطا من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المذهب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الاصل مصدر من ساط يسوط اذا خلط قال الشاعر

أحارث انالو تساط دماؤنا * ترايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المضفور الذي يضرب به وسمى به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض أولانه يخلط اللحم بالدم والتعير عن انزاله بالصب للايدان بكثرة تواتر تبعه واستمراره فانه عبارة عن اراقة شئ مائع أو جار مجراء في السيلان كالحبوب والرمل وافراره بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القليل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشئ المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للايدان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعدهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقايل لما أصابهم منه ولا يابى ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حيثئذ على معنى اللام وأمر التعير بالصب والتسمية بالسوط على ما تقدم والآية من قيل قوله تعالى فإذا قمهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في الجبين المساء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطعة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا وما له فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ما تقدم (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) تحليل لما قبله وايدان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيبهم مثل ما أصاب أضراهم المذكورين من العذاب كما ينبى عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد ويرقبون فيه مفعال من رصده كاليقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ما روى عن الضحاك مترقبا لها ومجازيا على نقيرها وقطعيرها بحيث لا ينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لفريق وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بني آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالطعام والمطعمان وتعقبه أبو حيان بانه لو كان كما زعم لم تدخل الباء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق المرصاد على الله عز وجل وفيه شئ وقوله تعالى (فأما الإنسان) الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه للمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السعى لها فاما الانسان فلا يهيمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والاسخط وكان اللائق أن لا يهيمه الا ما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ لاهماله لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يصبر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا يبغي وهو كما ترى (إِذَا مَا ابْتَلَيْتَهُ رَبُّهُ) أى عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليما يرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه (فأكرمه ونعمه) تفسيرية فان الاكرام والتعظيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتعظيم في حكم شئ واحد اقتصر على قوله أكرمه في قوله سبحانه (فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي) ولم يضم اليه ونعمه وهذه جملة خبر للبسطة الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعنى اذا متعلق بقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشرى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم كابى حيان والسمين والسفاحسى مع جمع غير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحقى الذى لا عجب عنه وخالفهم فى ذلك الرضى ومن تبعه كالبدردى الدماينى فى شرح المنى فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الأغراض فإن كان ثم فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فأكل وإن جاز أما طعامك فزيد أكل وقالوا فى ذلك أنهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشىء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبى عمشى المطول أن هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال أنه خطأ والصواب أن جعل الظرف متعلقاً بقدره وهو المبتدأ فى الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان إذا ألح فالظرف من تنمة الجزء المفصول به ليس فاصلاً ثانياً كقولك أما أحسان زيد إلى الفقير لحسن ويرد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبراً عن الشأن إلا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وإن لم تكن معه فى اللفظ أن المصدرية كما قيل فى تنسمع بالمعبدى خبر من أن تراءى وهو فرار من السحاب إلى الميزاب وذهب أبو البقاء إلى أن إذا شرطية وقوله تعالى فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل أنه ضرورة وقوله عز وجل ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْتُ﴾ عامله معاملة من يتلى ويخبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر أم لا ﴿فَهَدَّرَ عَلَيْهِ رَزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنى﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان إذا ما ابتلاه ألح ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما فى سابقه والظاهر أن كلنا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذى تضمنته وانكار قوله إذا ضيق عليه رزقه ربى أهان لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضيق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى إلى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلاً لم يقل سبحانه فى تفسير الابتلاء قاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولاً فأكرمه ونعمه وانكار قوله إذا أكرم ربى أكرمنى مع قوله تعالى فأكرمه أولاً من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراماً له مستحقاً ومستوجباً قصداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفى الفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة يعضده ووجه ما أثبتته تعالى من الاكرام أن الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جملة اكراماً كلياً مثبتاً لازماً عنده تعالى فانكر أنه ليس من ذلك الاكرام فى شىء وجوز أن يكون الانكار انكاراً لاهانة فقط يعنى أنه إذا تفضل عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه وإذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هو اناء وليس به قيل ويعضده ذكر الاكرام فى قوله تعالى فأكرمه وفى الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى أن الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ولا يخفى أن الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمنى وأهانتى بانيات الباء فيهما ونافع بانياتها وصلا وحذفها وقفا وخير فى الوجهين أبو عمرو وحذفها باقى السبعة فيهما وصلاً ووقفاً ومن حذفها وقفاً سكن الزون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿كَلَّا﴾ ردع للانسان عن قوله المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما فى الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم ابتله بالفى لكرامته على

ولم أبنه بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه ﴿بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾
 الخ انتقال وترق من ذمه بالقيح من القول الى الاقبح من الفعل والانتفات الى الخطاب لتشديد التقرير وتأكيد
 التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا انتفات نعم فيه من الاشارة الى تقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد
 هو الجنس أى بل لكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث
 يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي
 الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاة وقتادة والجحدري
 وأبو عمرو لا يكرمون بياه الفية ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ﴾ بحذف احدى التاءين من تتحاضون أى ولا يحض ويحث
 بعضكم بعضاً ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالمطامع بمعنى الاعطاء
 وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشيء المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام
 المسكين والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيرزى
 عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن
 ومن معه ولا يحضون بياه الفية ولا الف بعد الحاء وبقي السبعة بتاء الخطاب كذلك وكذا الفعلان بعد
 والفعل على القراءتين يجوز أن يكون متعدياً ومفعوله محذوف ف قيل انفسهم أو انفسكم وقيل أهليهم
 أو أهليكم وقيل أحداً وجوز وهو الاولى أن يكون منزلاً منزلة اللازم لاتعميم ﴿وَنَآ كَلُونِ التَّرَاثَ﴾
 أى الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما في تخمة وتكأة ونحوهما ﴿أَكَلًا لَمًّا﴾ أى ذالم أو هو
 نفس الم على المبالغة والم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمستبق أخلاً تلعه ع على شعث أى الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الحطيئة

إذا كان لماً يتبع الذم ربه ع فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا

يعنى انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى أنهم كانوا لا يورثون النسا ولا صغار
 الاولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من يقال ويحصى الحوزة هذا وهم يعلمون من شرية اسمعيل
 عليه السلام أنهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكينة وآية الموارث مدنية ولا يعلم الحل والحزمة الا من الشرع فان
 الحسن والقبح العقليين ليسا مذهباً لنا وقيل يعنى تأكلون ما حرم الميت المورث من حلال وحرام
 عالمين بذلك فتعلمون في الاكل بين حلاله وحرامه وفي الكشف يجوز ان يذم الوارث الذي
 ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير ان يعرق فيه جيبه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلاً واسماً جامعاً
 بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون
 وتغيب بانه غير مناسب للسياق ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ أى كثيراً كما قال ابن عباس
 وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جاً ع وأى عبدك لا ألاما

والمراد انكم تحبونه مع حرص وشرة ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾
 الى آخره استئناف جى به بطريق الوعيد تمليلاً للردع والدك قال الخليل كسر الحاء والجراد والجراد كسر الجيم
 على الاستيعاب فليس الثانى تأكيداً للاول بل ذلك نظير الخال في نحو قولك جاؤا رجلاً رجلاً وعلمته الحساب باباً باباً

إذا دكت الأرض دكا متتابعًا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وأبنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثورًا وقال المبرد ذلك حط المرتفع بالسط والتسوية وأندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقته دكا. إذا كانت كذلك والمعنى عليه إذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياما كان فيهم على ما قيل عبارة عما عرض للأرض عند النفخة الثانية **(وَجَاءَ رَبُّكَ)** قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمعنى نقلة وكذلك معنى الطامة والصاخة وقيل انكلام على حذف المضاف للتحويل أى جاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثل حاله سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما للسلف في التشابه من الكلام **(وَالْمَلَكُ)** أى جنس الملك فيشمل جمع ملائكة السموات عليهم السلام **(صَفًّا صَفًّا)** أى مصطفين أو ذوى صفوف فإنه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفًا بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكانة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفًا حول الأرض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الأفاضل الظاهر أن الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه الاستغراق وادعى أن اصطفاهم بحسب مراتبهم اصطفاً أهل الدين في الصلاة وظاهره أنه اصطفاً من غير تحديد ورأيت غير أثر في أنهم يصطفون محدقين **(وَرَجَى يَوْمَ مَثَلٍ بِجَهَنَّمَ)** قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون مجيؤها متجاوزا به عن اظهارها واختيرانه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش لها فيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فناداه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا إذا دكت الأرض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاء بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فينهمن كذلك إذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولا أنهم ادركوها فاخذوها لاحتقرت من في الجمع وفي رواية لولا أن الله تعالى حبسها لاحتقرت السموات والأرض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد وحمله على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالة الانتقال الذي يقتضيه الحجب الحقيقي على جهنم وهو أمر غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنقل من محلها في المحشر ثم تعود إليه والحال في ذلك اليوم وراما تتخيله الأذهان **(يَوْمَئِذٍ)** بدل من إذا دكت وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعنى قوله تعالى **(يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ)** وهو قول قد نسب إلى سيبويه وفي البحر المشهور خلافه وهو أن البدل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الأول ويتذكر من التذكّر ضد النسيان أى يتذكر الإنسان ما فرط فيه بتفصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى إياه في ذهنه وخطاره له وإن لم يشاهد بعد أثراً أو بمعاينة عينه بناء على أن الأعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسناً وقبحاً أو من

التذكر بمعنى الاتعاظ أى يتنظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى شأنه وقوله تعالى (وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى) اعتراض جيء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لمرآته عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه وإنى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أى ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أى وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر أولا على انه اذا جمل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لا عليه وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ فليس بشئ . واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل ان تذكره لبس من التوبة فيئى فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى (يَقُولُ يَا أَيَّتَنِي قَدَمْتُ لِحَيَاتِي) ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقول ياليتنى ياليتنى الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال ياليتنى قدمت لاجل حياتى هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى ياليتنى قدمت أعمالا صالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيفية منلها في نحو كتبه الخمس عشرة ليلة مضي من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أى ياليتنى قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتى في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمنى شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته السكاسة اليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعماء منه المنافاة بين التمنى والحجر وقد علمت انه لا دلالة على ذلك وفي الكشف ان التمنى قد يقع على المستحيل على أنه حالئذ كالفرق هذا واهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (فيومئذ) أى يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والاقوال (لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) الهاء اما لله عز وجل أى لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواء عز وجل وكأنه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرها أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شاملا في مثل قد حيل بين العير والزوان ثم وان نظن الا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذى شرح من أحوال العاصي على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذى يقتضيه السياق فلا نقول عن نكتة الكناية واما للانسان الموصوف والاضافة الى المفعول أى لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحد من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لانه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجى بتخلى القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرأها أنقبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانقطاع اليه وترك الالتفات الى ما سواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهى اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أنقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطيباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداءها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف بأية الشجاعة أقدم ولا تعجم والظاهر انه على الاول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجى الى الله تعالى أو الى (راضية) أى بما تؤننه من النعم التي لا تنتهى وقد يقال راضية بما نلتها من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذلك (مرضية) أى عند الله عز وجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقى فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر (فادخلني في عبادي) في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلمكم وكوني في جملتهم (وادخلني جنتي) عطف على الجملة قبلها داخله معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكامل استئناس النفس بالجلوس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية ولفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونسكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتمدى الدخول أولا بقى وثانيا بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تمدى اليه في الاستعمال بنى تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا حقيقيا تمدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجى الى موعد ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقيق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على دم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للامامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجى الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتميزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجى الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عروة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مراد به الموقف الخاص على ما سمعت لانه انما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب صاحب

وفسر بالجسد وبأبى الآية على حاله أى ارجمى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخل بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخل دار ثوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخل في أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجاعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها النفس المطمئنة الآية فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا الحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليمان بن عامر عن الصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمضى على ما قيل ارجمى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤتين من النعيم وأراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخل في زمرة عبادى المقربين سكنة حظائر القدس وادخل جنتى التى أعدتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الا أن الامر لتحقيقه يجوز تعقبه بالفاء وجوز أن يكون تعقب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عبادة تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقيب ان يراه فادخل في أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول على وجه الخلود بل لنوع من التمتع الى ان تقوم الساعة وفى الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفى بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرأى المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تماكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لكل منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السعادات وتماظم الدرجات وهو عندى كلام خطابى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الالوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح انه قال في الآيه ارجمى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها اخر وجهها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخل في عبادى وادخل جنتى وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسد لها لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآيه ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجمى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من ثوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكرو ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآيه بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد المخلص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثر من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة وويعيدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدتها سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا يذنبى ان يسد وجهها واياها كان من الالوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبي حاتم من

طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى ثمر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل أنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقل اللهم ان كانلى عندك خير فحول وجهى نحو قبلك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بعد فتفسير النفس المذكورة باحدها ولا المذكورين كأنقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبى أن يجعل قول ابن عباس في تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشعرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك في عالم الملكوت والخلاف في المسألة شير وجهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استمداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك وعجايد وأبو جعفر وأبو صالح وأبو شيخ والياني في عدي على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما في النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلاما فسروده فن أراد فليرجع اليه في كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج لأطبراني وابن عساكر عن أبي امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بملكانك وترضى بقضائك وتقع بمعاك

سورة البلد

مكية في قول الجمهور بيتها وقيل مدنية بيتها وقيل مدنية الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشري الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن في بعض الاخبار ما هو ظاهر في نزول صدرها بمكة بسد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلنا ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الحاصل التي تطلب من صاحب المال من فك الرقبة والطعام في يوم ذي مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلنا

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) على ما اختاره في الكشف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بذهمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذي لا يحترم فسكانه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن شرحيل بن سعد يجرمون أن يقتلوا به صيدا ويمضوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفي تأكيد كون الانسان في كبد بالقسم تنبئت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمت على أن يطا من نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقا تل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شيء فانت في حل

لأننا أخذ به وروى نحو ذلك عن أبي صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل إن شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبد الله بن خطل وهو الذي كانت قریش تسميه ذا القدين قدمه أبو برزة سعيد بن حرب الأسلمي فضرب بامرء صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الإسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيثامن الوحي فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ما عليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لا من الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لا تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدى ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فلا يمضد شجرها ولا يغتلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطعتها إلا للشئد فقال المباس يارسول الله إلا الأذخر فإنه ليقوتنا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر وتقديم المسند إليه على هذا للاختصاص كما أشير إليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على أن نزول السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح بكتبه وفي خبر رواء عبد بن حميد عن ابن جبير ما هو ظاهر في أن الآية نزلت بعد أن ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فإن صح لا يكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الأول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه بالأقسام وتوكيد لما سبق له الكلام وهو على ما ذكرنا عاقبة الاحتمال والمكابدة إلى الفتح والظفر والفرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالنصر مخ بما سيكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الأقسام به توطئة للتسليته لأن تعظيم البلد تعظيم للسكان فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ما ذكر في هذا الوجه لكن المني وأنت حل بهذا البلد بما تترفه أهل من المآثم متخرج برى منها والمعنى في الأقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف بكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الغاية والهمج والفائدة فيه تأكيد المقسم عليه بأنهم من أهل الطبع فلا ينفعهم شرف مكان والتمسك فيه كأنه قيل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه أن أهله لفي مرض قلب وشك لا يقادر قدره وقيل الحل صفة أو مصدر بمعنى الحال يقال حل أى نزل يحل حلا وحلولا ويقال أيضا هو حل بموضع كذا كما يقال حال به والقول بأن الصفة من الجلول حال لأحل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحل فقط ناشئ من قلة التبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل حلوله عليه الصلاة والسلام مناطا لأعظام البلد بالأقسام به وجعل بعض الأجلة الجلة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على الوجهين قبل إلا أن الحال على ثانيهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة إن قيل أن النزول ساعة أحلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الأول أيضا أعنى كون الحل بمعنى المستحل لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأيا ما كان في الإشارة وإقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما ﴿وَوَالِدٍ﴾ عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا وَلَدٌ﴾ والمراد بالأول آدم عليه السلام وبالثاني جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمران أنهما إبراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل إبراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينهى عن ذلك المعطوف عليه فإنه حرم إبراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبري

والماوردي يحتمل أن يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام إنما أنالكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه أنه قال الوالد الذي ولد وما ولد العاقر الذي لا يلد من الرجال والنساء ونسب الى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج الى تقدير موصول يصح به المعنى الذي أريد كأنه قيل ووالد والذي ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعيين في المعطوفين وظاهر المعطف على هذا البلد ارادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد اليه والمشهور في ذلك ابراهيم وسامعيل عليهما السلام وتكبر والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وإتيار ما على من بناء على ان المراد بما ولد العاقر لارادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة إبهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجب وأن لم تكن استهنامية كما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أى مولود عظيم الشأن وضعته والتعظيم والتعجب على تقدير ان يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلاً قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الانسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤون الانسان من حيث هو انسان يعلم انه من تلك الحيثية معظم بتعجب منه (لقد خلقنا الانسان في كبد) أى في كب و مشقة فانه لا يزال يقامى فنون الشدائد من وقت نفع لروح الى حين تزعا وما وراهه يقال كبد الرجل كبدا فهو أكبد اذا وجته كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المسكابة لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده اذا أصاب كبده قال ليديري أخاه

يا عين هل بكيت أريد اذا تم قنا وقام الحضور في كبد

أى في شدة الامر وصعوبة الخطب وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبى صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا أى خلفاء منتصب القامة واقفا ولم يجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أى منتصبا رأسه في بطن أمه فاذا أذن له في الخروج قلب رأسه الى قدمي أمه وهذه الأقوال كلها ضعيفة لا يعمل عليها بخلاف الاول وقد رواه الحارث ومحمه وجماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السلف نعم يجوز أن يكون المعنى لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الاوجه الاربعة السابقة في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالانسان عليه السلام الذين علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ما عدها جنس الانسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالانسان آدم عليه السلام وبالكبد السماء وشاع في وسط السماء كالكيادة والكيداء والكبد بفتح فسكون وليس بشئ أصلا والضمير في قوله تعالى (أَيَحْسَبُ) على ما عدا ذلك راجع الى ما دل عليه السياق من يكابد منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمة عليه الصلاة والسلام وعليه للانسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على ارادة البعض هو أبوالاشداسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد القوة متغتر بأقوته وكان بسيط له الاديم المكافى فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعاً ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عيود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستهنام

لأنه يجب على معنى أَيْظَنَ (أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ) أى على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه (أَحَدٌ) مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاماة الشدائد وإن مخففة من الثقلة ولعل في ذلك ادماج عدم الإيمان بالقيامة (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَّا لُبًّا) أى كثيرا من تلبد الشيء إذا اجتمع أى يقول ذلك وقت الاغترار بغرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه ربه وسعة وعبر عن الاتفاق بالاهلاك اظهارا لعدم الاكتران وأنه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكانه جعل المال الكثير ضائعا وقيل يقول ذلك اظهارا لشدة عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفق في معاداته عليه الصلاة والسلام وقيل يقول ذلك ابذاله عليه الصلاة والسلام فمن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان إذا أذنب استغفى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فبأسره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلك ما لا لبدا في الكفارات والتبعات منذ أظمت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما تقدم أولا إلا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتعير عن الاتفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن علي لبدا بسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبي الزناد لبدا بضم اللام والباء (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) أى حين كان ينفق ما ينفق رثاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ان الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقبيا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزال قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيه أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المعنى ان لم يجده أحد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم يعنى لن وعبر بها لتحقيق الوقوع يعنى انه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبي ان هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أَيْظَنَ ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعمل أو لم يفعل اتفق أو لم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ) يصبر بهما (وَلِسَانًا) يفصح به عما في ضميره (وَشَفَتَيْنِ) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفع وغير ذلك والفرد شفة وأصلها شفة حذفت منها الهاء ويدل عليه شفة وشفاة وشفاة وهي مما لا يجوز جمعه بالالف والتاء وان كان فيه تاء التأنيث على ما في البحر (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) أى طريق الخير والشر كما أخرجه الحاكم ومجحه والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبراني عن أبي امامة مرفوعا والتجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ثم وآخر منهم قاطع نجد كبك

وسميت نجد به لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتان المحدث عنه بان هده سبحانه وبين له تعالى شأنه ما ان سلكه نجبا وما ان سلكه هلك ولا يتوقف الامتان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكر او اما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والتجديده بظاهر بخلاف سبيل الشر فان فيه هبوطا من ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التقلب أو على توهم التخييل له صعودا ولذا استعمل الترقى في الوصول الى كل شئ وتكليه كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما الشديان وروى ذلك عن ابن المسيب أى نديى الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتها كالغور والعرب تقسم بشديى الام فتقول أما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعل ككرم الله

نمالي وجهه أيضا والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابي وعبد بن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم لله تعالى وجهه ان اناسا يقولون ان التجدين النديان فقال لهما الحير والشر ولعل القائل بذلك رأى أن لفظ يحتمله مع ظهور الامتان عليه جدا (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) الاقتحام الدخول بسرعة وضغطا شدة ويقال فحم في الامر فحموا رمى نفسه فيه من غير روية والعقبة الطريق الوعر في الجبل وفي البحر هي ما صعب منه وكان صمودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة واثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصمودا شاقا وذكره بعد التجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة والمراد ثم المحدث عنه بانه مقصر مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادي الجليسة الجسام كأنه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادي الجسيمة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط النعمة وكفر بالنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ) أي أي شيء أعلمك ما هي تعظيم لشأن العقبة المفسرة بقوله سبحانه (فَلَكْ رَقَبَةٌ) الخ وتفسيرها بذلك بناء على الادعاء والمجاز وهو لا شبهة في محتمل وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير أي وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال بعضهم يحتمل أن يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا ياباه وما أدراك الخ لانه بمنزلة ما أدراك ما الشكر فك رقبة وهو كما ترى وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن أبي شيبة عن ابن عمر أن العقبة جبل زلال في جهنم وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انها النار وفي رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن مجاهد والضحاك والكلبي انها الصراط وقد جاء في صفته ما جاء ولعل المراد بعقبة بين الجنة والنار وهذا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي رجاء انه قال بلغني أن العقبة التي ذكر الله تعالى في القرآن مطلعها سبعة آلاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه الأقوال ان صحت يتعين عليها أن يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف أي وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل الفك وما عطف عليه نفس الاقتحام على سبيل المبالغة في سببته له حتى كأنه نفسه وما آل المضي فلا فعل ما ينجو به ويجوز بسببه العقبة الكؤود يوم القيامة وبهذا يندفع مانقوله الامام عن الواحدى بعد نقله تفسيرها بجبل زلال في جهنم وبالصراط ونحو ذلك وهو قوله وفي هذا التفسير نظر لان من المعلوم أن هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها لحمل الآية عليه يكون ايضا للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما أدراك ما العقبة فسرهما جل شأنه بفك الرقبة والاطعام انتهى نعم اننا أقول بشيء من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية برواية مرفوعة والفك تخلص شيء من شيء قال الشاعر

فيارب مكروب كررت وراة وعان فككت الفل منه ففداني

وهو مصدر فك وكذا الفكك بفتح الفاء كما نص عليه الفراء والمشهور أن المراد به هنا تخلص رقبة الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء رضى الله تعالى عنه أن اعرابيا قال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال أعتق النسمة وفك الرقبة قال أو ليسا بواحد قال لا ان عتق النسمة أن تنفرد بعقبتها وفك الرقبة أن تعين في عتقها الحديث وعليه يكون نفي العتق عن الحديث عنه متحققا من باب أولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب ما يصرفه في جهة فكك نفسه وجاء في فضل الاعتاق أخبار كثيرة منها ما أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية على ما قيل أدل على قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل العتق أيضا على الصدقة على ذى القرابة فضلا عن غيره وقال الامام في الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أن بفك المرء رقبة نفسه بما يكافئه من العبادات التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ مصدر ميمي بمعنى السغب قال أبو حيان وهو الجوع الماسم وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع التعب وربما قيل في العطش مع التعب وفسره ابن عباس هذا بالجوع من غير قيد وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن ابراهيم انه قال في يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير بالمضى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول النحويون في قولهم هم ناصب ذو نصب وليس نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ أى قرابة فهو مصدر ميمي أيضا من قرب في النسب يقال فلان ذو قرابتى وذو مقربى بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتى قبيح لان القرابة مصدر قال

يكنى القريب عليه ليس يعرفه . وذو قرابته في الحى مسرور

وفيه بحث وفي اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل أنه لا يخص القريب نسباً بل يعمل من له قرب بالجوار ﴿ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ أى افتقار وهو مصدر ميمي كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة كما قيل أنرى وعن ابن عباس انه فمره هنا بالذى لا يقيه من التراب شيء وفي رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعداً على التراب لا يبيت له وهو قريب مما أخرجه ابن مردويه عن ابن عمر صرفوا عاهوا الذى ماواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفي رواية أخرى عن ابن عباس هو الذى يخرج من بيته ثم يقلب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه أنه قال في ذلك معنى بعيد التربة أى بعيداً من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصوصة واو على ما في البحر للتنويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضى وهم قالوا يلزم تكرارها حينئذ كما في قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الحطيئة

وان كانت النماء فيهم جزوا بها • وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لا لم ان الحشر بن جيله • حتى على أبيه ثم قتله

وكان في جاراته لاعهد له • فأى أمر سيء لا فعله

وأجيب بان اللازم تكرارها لفظاً أو معنى وهى هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة فى معنى فلا فك رقبة ولا أطمع يتيما الخ وقد يقال فى البيت نحو ذلك بان يقال ان العموم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاني زيد وعمر ولا فى معنى لا جاني زيد ولا جاني عمرو ومنه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فانه عطف على المتنى أعنى اقتحم فكأنه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل في مفهوم العقبة لانه يكتفى في صحة العطف والتكرار كونه جزءاً أشرف خمس بالذكر عطفاً لحاجات صورة التكرار ضرورة اذا حمل على غير ذلك

مفسد للمعنى ويلزمه جواز لا أكل زيد وشرب على المطف على المنى والبعض المتقدم بمنه وقيل ان لا لدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخفف ألا للتخصيص كعلا فكأنه قيل فهلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائي وأبي مسلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف ألا التخصيصية وأنه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله

نم قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفي لم يتصل الكلام ليس بشيء لظهور كان تحت النفي واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير أى فلا يقتحم العقبة لأن ماضيه معلوم بالمشاهدة فالأهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضى ونقل الطيبي عن أبي على الفارسي عدم وجوب تكريرها راداعلى الزجاج في زعمه ذلك وقال هي كلم والتكرر في نحو فلا صدق ولا صلى لا يدل على الوجوب كما في لم يسرفوا ولم يفتروا وعلى عدم التكرير جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفر جا * وأى عبد لك لا ألما

والمتيقن عندي أكثرية التكرير وأما وجوبه فليس يمتنع والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك فعلا ماضيا رغبة بالنصب أو أطمع فعلا ماضيا أيضا وعلى هذه القراءة فك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدركه صعبتها على النفس وكنه ثوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك إلا أنه قرأ دامنسبة بالالف على أن دامنسوب على المفعولية بأطمع أى أطمع في يوم من الايام انسانا دامنسبة ويكون يتيما بدلا منه أو صفة له وقرأ هو أيضا والحسن أو اطعام في يوم ذابالالف أيضا على أنه مفعول به للمصدر وقرأ بعض التابعين فك رغبة بالاضافة أو أطمع فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخي المفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالإيمان فوق جميع ما قبله لأنه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يستد به بدونه وقوله سبحانه ﴿وَتَوَاصَوْا﴾ بالصبر عطف على آمنوا أى أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات وأبوه والصبر عن المعاصى وعلى الخن التى يتلى بها الانسان ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ أى بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي اليها من الخيرات على ان الرحمة مجاز عن سببها أو الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذى قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امر ان صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿اُولَئِكَ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة أى اولئك الموصوفون بالنعوت الجلية المذكورة ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ أى جهة اليمين التى فيها السعداء أو اليمين لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ بما نصيناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن ﴿هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ أى جهة العمال التى فيها الاشقياء أو الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ﴾ عظيمة ﴿مُؤَصَّدَةٌ﴾ مطبقة من آصت

الباب اذا غلقت وأطبقتة وهي لغة قريش على ماروى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص
من ذلك قول الشاعر

نحن الى أجيال مسكة نأفئ * ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزا وقبله غير واحد من
السبعة موصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقيل يجوز أن يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر
قوما يعالج قلا ابتناؤهم * وسلاسلأبوابا موصدا

والمراد مغلقة أبوابها وإنما أغلقت لتشديد العذاب واليأذا بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين
لأنه الأنسب بما سبق له الكلام والافق بالغرض والمرام ولذا جرى بضمير الفصل معهم لا فائدة الحصر
واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصلحون بوجه من الوجوه لأن يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا
المسلك في الجلة الاولى التى فى شأن المؤمنين ونقل عن الشمنى انه قال الحكمة فى ترك ضمير الفصل فى
الاولين والانيان بدله باسم الاشارة أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا فى محاسنه * من نسل شيان بين الضال والسلم

ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتزليل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته
فاسم الاشارة التعظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كل الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا
يفيد ذلك انتهى وفيه ان اسم الاشارة كما يفيد التعظيم يفيد التحقير كما فى قوله تعالى فذلك الذى يدع اليتيم
وكل الشهرة كما يكون فى الخير يكون فى الشر فأى مانع من اعتبار استحقاقهم كل الشهرة فى الشر وبالجملة
ما ذكره ليس بشئ ولعل ما ذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلا خلاف وآياتها ست عشرة آية فى السكى والمدنى الأول وخمس عشرة فى الباقية ولما ختم سبحانه
السورة المتقدمة بذكر أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة أعاد جل شأنه فى هذه السورة الفريقين على سبيل
التفليكه بقوله سبحانه قد أفصح من زكاهما وقد خاب من دساها وفى هذه قالمهما فجورها وتقواها وهو
كالبیان لقوله تعالى فى الاولى وهديناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشئ من أحوال الكفرة
فى الآخرة وختم جل وعلاهذه بشئ من أحوالهم فى الدنيا فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا) أى ضوءها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد

إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الافق الشرقى المرئى وبروزها
لناظرين ثم صار حقيقة فى وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب
الزوال ضحاه بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد أن الضحى
مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقبولة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقبولة منها
وتعقبه أبو حيان بقوله لعله مختلق عليه لأن المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لا اشتق
احداها من الاخرى وأجيب بأنه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان
ضحاهما حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعبد ذلك والقمر
إذا تكليهما أى تبعهما فقليل باعتبار طلوعه وطلوعها أى اذا تلا طلوعه وطلوعها بان طلع من الافق الشرقى بعد

طلوعها وذلك أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق المشرق أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لاسلطان له فيرى بمد غروبها هالالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له ابتداء أمره فكان ان الضحى كشباب النهار فكذا غرة الشهر كولدته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أى اذا تلا طلوعه وغروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت في النصف الفوقانى منه أعنى مايلي رؤسنا كان القمر في التحتانى منه أعنى مايلي اقدامنا فاذا غربت طلع من الافق المشرق وهو المروى عن قتادة وقولهم سمي بدرأ لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكانه بدرها بالطلع لا ينسفيه لانه مبنى على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في الشهر كله ففى النصف الاول تبعها بالطلع وفي الآخر بالغروب ومراده ما ذكر في القولين وقيل المراد تبعها في الاضاءة بأن طلع وظهر مضيئاً عند غروبها آخذاً من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدراً من النور بخلافه في النصف الثانى وهو مروى عن ابن سلام واختاره الزخشرى وقال الحسن والفراء كما في البحر أى تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك وأنكر بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لا غير وما ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف تشكيلاته النورية قربا وبعداً منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجاً وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال الزجاج وغيره تلاها مضاء امتلاً واستدار فكان تابعا لها في الاستدارة وكال النور (والنهار اذا جليها) أى جلى النهار الشمس أى أظهرها فانها تتجلى وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاسناد مجازى كالاسناد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عاينه وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول أولى لذكر المرجع واتساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عليه عائداً على الله عز وجل كأنه قيل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسم سبحانه بالنهار في كل حالاته وهو كما ترى (والليل اذا يغشيها) أى الشمس فيغطى ضوءها والاسناد كما مروى قيل أى الارض وقيل أى الدنيا وحى بالمضارع هنا دون الماضي كما في السابق بأن يقال اذا غشيها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتعديده اليهما فانه يقال غشيتها كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال بعض الاجلة حى بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الحفاجى الاولى أن يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعدم الضوء لا العدم الاصل والظلمة الاعلى فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلية بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد واستصعب الزخشرى الامر في نصب اذا بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم المطلق على معمولى عاملين مختلفين كمعطف النهار مثلا على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الطرف أعنى اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمول لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتناب المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكره الخليل وسيبويه وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان الواو القسم مطروح معها ابراز الفعل اطرأ حاكلياً (١) فكان لها شأن

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اهـ منه

خلاف شأن الباء حيث أبرز معها الفعل تارة وأضمر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وباؤه سادة مسدداً مما والواوات العواطف نواصب عن هذه الواو فهي عاملة الجبر وعاملة النصب فالمعطف من قبيل المعطف على معمولى عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب اقيامها مقام ضرب الذى هو عاملها انتهى وأنت تعلم ان أول الواوات العواطف هنا ليس معها ما تعمل فيه النصب فلمله أراد انها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار ان معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا أشرقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف العواطف عوامل وأيضا الاشكال مبنى على امتناع المعطف على معمولى عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا أو بشرط كون المعطوف مجرورا على ما ذهب اليه جمع كما فى قولك فى الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبنى على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخاص من الاجتماع بتقدير جواب لسكل من المقسمات حتى اذا لم يقبل أو قبل وقدر لسكل جواب لم يبق اشكال وأيضا هو مبنى على أن اذا ظرفية وهو ممنوع لجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل فى قوله

وبعد غد يالھف نفسى من غد ثم اذا راح أمحبابى ولست برائح

ان اذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجليه النهار اذا جلاها وغشيان الليل اذا غشاها أو تجعل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما نليه أى أقسم بالقمر كأننا اذا تلاها وبالليل كأننا اذا جلاها كما زعمه بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى اذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وإنما هو معمول مضاف مقدر من نحو المظلمة لان الاقسام بالشئ اعظام له فكانه أقسم بمظلمة زمان كذا ومما قيل عليه من أن اقسامه تعالى بشئ مستعار لظاهر عظمتة وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد ببنى الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لفا تقديره فلو سلم فلاستعارة اما تبعية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثبت ما يكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليقع به وليظهر ما أريد منه مؤكداً فلا لقوية ﴿والسما وما بينهما﴾ أى ومن بناها وإثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم فى وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها ودل على وجوده وكال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره ببيانها لاشعاره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿والارض وما تحيها﴾ أى بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحا بك قلب فى الحسان طروب ثم بعيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لا والقمر الطاحي ويقال طحا يطحوطحوا وطحى يطحى طحيا وقوله سبحانه ﴿ونفس وما سواها﴾ أى أنشأها وأبدعها مستعدة لكلها وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتخير للتكثير وقيل للتفخيم على أن المراد بالنفس آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتى ومن ذهب الى ذلك جملة من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى أن ما فى المواضع الثلاثة مصدرية أى

وبنائها وطحوها وتسويتها وتمعبه الزمخشري بأنه ليس بالوجه لقوله تعالى (فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وما يؤدي إليه من فساد النظم وذلك على ما في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وأنه لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمير ادم مرجحه واعترض بان الاخير منتقض بالافعال السابقة أعني بنائها طحها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاخبار وأما الاول ففيه أن عطف الفعل على الاسم ليس بفساد وإن كان خلاف الظاهر على أنه عطف على ما بعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فالهماها فجورها وتقواها واعترض هذا بان الفاء يدل على الترتيب من غير مهمة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ وأجيب بان التسوية تمديد الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على ان المهمة في نحوها عرفي وقد يعد متعبا دون تراخ ثم أنه مشترك الالتزام ولا معنى لقول الطيبي النظم السري يوجب موافقة القرائن فلا يجوز ونفس وتسويتها فالهماها الله فهي حاصلة وإنما ذلك بناء على توهم ان قوله تعالى فالهماها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبى القاضي عبد الجبار الا المصدرية دون الموصولية قال لما يلزم منها تقديم الاقسام بغير الله تعالى على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل وأجاب عنه الامام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر سبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بادراك جلال الله تعالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فكان ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بيده أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الامر الذي له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التي لا تحصى ويكون اسناد الافعال اليها مجازا وفاعل ألهمها يجوز أن يكون ذلك أمرو ويكون الاسناد مجازا أيضا وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المعصية والطاعة مطلقا قليبين كانا أو قليبين والهامهما النفس على ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما ايها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروى ذلك عن ابن عباس كما في البحر وقريب منه قول ابن زيد ألهمها فجورها وتقواها بينهما لها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه التجدين وقدم الفجور على التقوى لان الالهام بهذا المعنى من مبادئ تعجبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم مراعاة للفواصل وأضيفا الى ضمير النفس قيل اشارة الى ان اللهم للنفس فجور وتقوى قد استمدت لهما فهما لها بحكم الاستعداد وقيل رعاية للفواصل أيضا وقوله تعالى (قد أفلح من زكيا) جواب القسم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة واليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المنتقض للتخفيف أو لسده مسدها وفاعل زكاها ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى (وقد خاب من دسيا) وتكرير قد فيه لابرار الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به أصالة والتزكية التسمية والتدسية الاخفاء وأصل دسى دسس فابدل من ثا التماثلات ياء ثم أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها واطلق بعضهم فقال ابدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقض تقضى ودسس مبالغة في دس بمعنى اخفى قال الشاعر ودست عمرا في التراب فأصبحت حلالته منه أرامل ضيما

وفي الكشف التزكية الانماء والاعلاء والتدسية النقص والاختفاء أى لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من أنى نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جبلًا وفسوقًا وجوز أن تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهوى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به وإيما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع أقسامه تعالى عليهما بما أقسم به مما يدل على العلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظام آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده ما لا يخفى وقوله تعالى (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا) استئناف وارد لتقرر مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشرى قوله تعالى قد أفلح الخ تابعًا لقوله تعالى فاهلها الخ على سبيل الاستطراد وأبى أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفًا مدلولًا عليه بهذا أنه قيل ليدمد من الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمد من على ثمود لتكذيبهم صالحًا عليه السلام فقيل إن ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لا يبق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكاين أعنى التزكية لاختصاصها بالقوة المملية المقصود بالأقسام ويعرض عن أعلاهما أعنى التحلية بالمقائد اليقينية التي هي لب الألباب وزبدة ما خضتة الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهم مقدمة التحلية في البابين وأما حذف القسم عليه فكثير شائع لا سيما في الكتاب العزيز وتعب بان حذف اللام كثير لا سيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة بينهما وقد ذكره في قد أفلح المؤمنون فأحدا بما بدا وأن التزكية مرادًا بها الانماء لاختصاصها لم أولست مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلامانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانًا لتوقف المقاصد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال في فاهلها ألزها وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعًا وعلى ذلك قال الواحدى وصاحب المطلع الإلهام أن يوقع في القلب التوفيق والحذلان فإذا أوقع سبحانه في قلب عبد شيئًا منهما فقد ألزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس ويكدهون فيه أنى قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أنامهم به نبههم وثبت الحججة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فاهلها فجورها وتقواها ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في الفجور والتقوى بالكيفية وإن قيل أن ما له إلى خلق الله تعالى إيها يقال يأباه حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاها الخ حيث جعل فيه العبد فاعل التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لأن الاسناد يقتضى قيام المسند ويكفى فيه المدخلة المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة إلى العبد على كون فعله الإيجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه ممكنا من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى وإيجاده إياه بقدرته مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس بمعنى على أن الضمير المستتر في زكاها وكذا في دساها لله عز وجل والبارز لمن يتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهده وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد أفلح من زكاها الآية أفلحت نفس زكاها الله تعالى وخابت نفس خبيها الله تعالى من كل خير وأخرج الامام أحمد وابن أبي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام إذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذا الاخبار ونحوها قال بعضهم إن ذلك هو

المرجح ورجحه صاحب الانتصاف بان الضائر في والساء وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من تركى أوفق به لان تركى مطاوع زكى فيكون المعنى قد أفلح من زكاه الله تعالى فنزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصا في تعيير المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تعكيس القدرية يعنى بهم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطفوى مصدر من الطفيان يعنى تجاوز الحد في العصيان فصولا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الياء بان قلبوا الياء واوا في الاسم وتركوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صديا وخزيا وفي الاسم تقوى وطفوى كذا في الكشف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طغى واوى ويائى حيث قال يقال طغوت وطفيت طفوانا وطفيانا فلا تغفل . والباء عند الجمهور للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طغيانها كما تقول ظلمنى الحيث بجرائئه على الله تعالى وجعلها الزمخشري للاستعانة والامر سهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب ذى الطغوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف المذاب بالطغيان بهذا المعنى كما في وقوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطغوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر لذلك فلا يكون هناك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحامد بن سلمة طفواها بضم الطاء وهو مصدر أيضا كالرجعى والحسنى في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطفيا كالسقيا لان فعلى بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كأنهم شذوا فيه فقلبوا الياء واوا وانت تعلم أن الواو عند من يقول طغوت أصلية (إِذْ أَنْبَأَتْ) متعلق بكذبت أو بطغوى وانبعث مطاوع بفتح بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لعقر الناقة (أَشَقِيَّهَا) أى أشقى ثمود وهو (١) قدار بن سالف أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الاشقياء اثنان على ما قال الفراء أو أكثر فان افعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل في الرضا به والحجائب غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هى فوق خباثت من عداهم (فَقَالَ لَهُمْ) أى لثمود أو لاشقاها على ما قيل بناء أن المراد به جمع ولا يابأه وسقياها كما لا يخفى (رَسُولُ اللَّهِ) هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوم وتماذيرهم في الطفيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه (نَاقَةَ اللَّهِ) وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذوم أو كونه محذرا بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لاعلى التحذير بل شرطه ذلك أو المعطف عليه كما هنا على مانص عليه مكى والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشئ (وَسَقِيَّهَا) أى واحذروا سقياها فلا تنعرضوا بمنعها عنها في نوبتها ولا تستأثروا بها عليها وقيل الواو للمعية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن علي ناقة الله بالرفع فقيل أى همكم ناقة الله وسقياها فلا تمقروها ولا تستأثروا بالسقيا عليها (فَكَذَّبُوهُ) أى في وعيده اياهم كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فالتكذيب الحبر ويجوز أن يكون الحبر تضمنه الامر التحذيرى السابق وهو الحبر بحلول العذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله ناقلا عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة وما ل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

ناقة الله وسقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا بأس به (فقروها) أى فحروها أو فقتلوا وضمير الجمع للاشقي وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم وذكركم وأنهم (قد دمدم عليهم ربهم) فاطبق عليهم العذاب وقالوا دمدم عليه القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه ففعل لا فعمل من قولهم ناقة مدمومة اذا لبسها الشحم وغطاها وقال فى انقاموس معناه أنهم العذاب عليهم وقال مؤرج الدممة اهلاك باستئصال وفي الصحاح دمدمت الشيء أنزقته بالارض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهم بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم (بذنبهم) بسبب ذنبهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب (فسويها) الضمير للدممة المفهومة من دمدم أى جعل الدممة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم أحدا لا صغيرا ولا كبيرا أو هو لثبوت التانيث باعتبار القيلة كما فى طفواها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو فسواها بالارض (ولا يخاف) أى الرب عز وجل (عقبيها) أى عاقبتها وتبعها كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة مايقولونه وتبعته وهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للحال أو للاستئناف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقي هذه الفعلة بهم اذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وابو على الواو للحال والضمير عائد على اشقاها أى انبث لمقرها وهو لا يخاف عقي فعله لكفره وطفياه وهو ابد بما قبله بكثير وقرأ أبى والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرئ ولم يخف بواو وفعل مجزوم ولم هذا واختلف فى هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أو لم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثانى وذهب بعض الى أنهم آمنوا وبأبى صالحا ثم كفروا فافاها كوا بما فصل فى موضع آخر وقال الشيخ الأكرعجى الدين قدس سره فى فصوصه أنهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجود ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة فى الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل يفهمونه فارجع اليهم فى فهمه ان وجدتهم * وذكر بعض أهل التأويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحاها اشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار اشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكبره والليل اشارة الى وجود ما يشاهد من أنواع الممكنات الساتر فى أعين المحجوبين للوجود الحق والسما اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة ونقة الله اشارة الى راحة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مفرها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البندنجى قدس سره

ظاهرا أنت ولكن لا ترى * ليمون حجبتها القط

وضحاها اشارة الى أول التينيات بأى اسم سميته والقمر اشارة الى الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس أو الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتبارى والقمر اشارة الى أول التينيات والنهار اشارة الى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو انهار اشارة الى صفة الجمال والليل اشارة الى صفة النهر والجلال والسماء اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس مد مع دخولها فى هذا العالم للاعتناء بشاؤها والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة الى الطريقة وسقياها

مشرها من عين الشريعة وقيل غير ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة الليل

لا خلاف في أنها إحدى وعشرون آية واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على أنها مكية وقال علي بن أبي طلحة مدنية وقيل بعضها مكى وبعضها مدني وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على أنها نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وروى ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما وقال السدي أنها نزلت في أبي الدرداء الانصاري وذلك أنه كان في دار منافق نخلة يقع منها في دار يتأذى في جواره بمض بلع فيأخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها محل في الجنة فابى فاشتراها أبو الدرداء بحائطها فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التي في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى نحوه مطولا مبهما فيه أبو الدرداء ابن أبي حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطي وذكر بعضهم أن قوله تعالى فيها وسيجنها الا نقي الخ نزل في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وسكت عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجم عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل في الامير كرم الله تعالى وجهه وسيأتي ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها قد أفلح الخ ذكر سبحانه فيها من الاوصاف ما يحصل به الفلاح وما يحصل به الحية ففيها نوع تفصيل لذلك لاسيما وقد عقب جل وعلا ذلك بشئ من أنواع الفلاح وأنواع الحية والعبادة لله تعالى فقال عز من قائل ﴿يَسْمُرُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * وَاللَّيْلَ إِذَا يَغْشَى﴾ أي حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشاها أو النهار كقوله تعالى يغشى الليل النهار أو كل ما يواريه في الجملة بظلامه والمقسم به في الاوجه الثلاث الليل كله ﴿وَالنَّهَارَ إِذَا تَجَلَّى﴾ ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين وانكشف بطلوع الشمس والاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل ما يوارى اذ ما لهما اعتبار وجود الظلام والثاني على تقدير كونه الشمس اذ ما له اعتبار غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك واختلف الفعلان مضيا واستقبالا قد تقدم الكلام فيه وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمر تتجلى بناء على أن الضمير للشمس وقرئ تجلى بضم التاء وسكون الجيم على أن الضمير لها أيضا ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ أي والقادر العظيم القدرة الذي خلق صنف الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك وقيل من بنى آدم وقال ابن عباس والحسن والكلبي المراد بالذكر آدم عليه السلام والانثى حواء رضي الله تعالى عنها وأباما كان فما موصولة بمعنى من واو ثرت عليها الارادة الوصفية على ما سمعت وتحتمل المصدرية وليس بذلك وقرئ والذي خلق وقرأ ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد من طريق الضحاك عنه ونسبت لعل كرم الله تعالى وجهه وأخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام مجلس الى أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه فقال له أبو الدرداء فن أنت فقال من أهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ والليل اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال أبو الدرداء أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدوني على ان أقرأ وما خلق الذكر والانثى والله لا أتابعهم وأنت تعلم أن هذه قراءة شاذة منقولة آحادا لا تجوز القراءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها من النبي عليه الصلاة والسلام في حكم التواترة تجوز قراءته بها وذكر نعلب أن من السلف من قرأ وما خلق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشري عن الكسائي وخرجوا ذلك على البدل من

ما بمعنى وما خلقه الله أى ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توهم المصدر بناء على مصدرية ما أى وخلق الذكر والانثى كما في قوله

تطوف العفاة بأبوابه ثم كما طاف بالبيعة الراهب

يجر الراهب على توهم انطق بالمصدر أى كطواف الراهب بالبيعة (إِنَّ سَعْيَكُمْ) أى مساعيتكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخرج عنه بجمع أعنى قوله تعالى (لَشَتَّى) فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز أن لا يعتبر سعيكم في معنى الجمع ويكون شتى مصدراً مؤنثا كذكرى وبشرى خبرا له بتقدير مضاف أى ذو شتى أو بتأويله بالوصف أى شتيت أو بجعله عين الافتراق مبالغة وأياما كان فالجمله جواب القسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن يكون الجواب مقدراً كما مر غير مرة والمراد بتفرق الساعى اختلافها في الجزاء وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى) الخ تفصيل مبين لفرقها واختلافها في ذلك وجوز أن يراد باختلافها كون البعض طالبا لليوم المتجلى والبعض طالبا لليل الغائى وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله في سبيل الله تعالى وقال قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المسألة (وَأَتَقَى) أى واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى ما نهى عنه وفي رواية محارم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى (وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) أى بالكلمة الحسنى وهى كما قال أبو عبد الرحمن السامى وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لا اله الا الله او هى مادلت على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا أوليا أو بالملة الحسنى وهى ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى عن ابن عباس ايضا هى الذنوبه بالخلف في الدنيا مع المضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل المثوبه مطلقا ويرجح عندي أن الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والانتقاء اشارة الى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقا والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمله وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل شامل للمساعى كلها وتقديم الاعطاء لما انه سبب النزول ظاهرا فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لابی بكر رضى الله تعالى عنه أراك تمتق رقابا ضعافا فلو أنك اذ فعلت ما فعلت أعتقت رجلا جلدا يمتعونك ويقيمون دونك فقال يا أبة إنما أريد ما أريد فزلت فأما من أعطى واتقى الى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف بردة وعشرة أواق فاعتقه فاتزل الله تعالى والليل اذا نفضى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا على القول بانها تزلت في أبى الدحداح ولما كان الايمان أمرا معتنى به في نفسه أخر عن الانتقاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى المصيبة وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد وفيه أن المعروف في الاعطاء تعلقه بالمسال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمسال وأمر تاخير الايمان عليه بحاله وقيل أخر لان من جملة اعطاء الطاعة الاصفاء لتعلم كلمة التوحيد التي لا يتم الايمان الا بها ومن جملة الانتقاء الانتفاء عن الاشراك وهما متقدمان على ذلك وليس بشئ (فَسَنِّيْسِرُهُ لِّلْيُسْرَى) فسنيسره للخصلة التي تؤدي الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباذبه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وأجلها ووصفها

باليسرى اما على الاتعارة المصروفة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد (وأما من بخل) بآله فلم يبذله في سبيل الخير وقيل أى يبخل بفعل ما أمر به وفيه ما فيه (واستغنى) أى وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جيل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما أن قوله تعالى (وكذب بالحسنى) في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما مر في الاقوال قبل (فسيسره للعسرى) أى للخصلة المؤدية الى السر والشدة كدخول النار ومبادئه ووصفها بالعسرى على نحو ما ذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامراغنى ما يفضى الى راحة وما يفضى الى شدة والسين في سيسره قيل لتأكيد وقيل المدلالة على أن لحزاء الموعود معظمه يكون في الآخرة التى هى أمر منتظر مترآخ وتقديم البخل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاغطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استتباع التيسير لليسرى والتيسير للعسرى للايدان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما بعدها من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولاً بمعنى الاطعاف وثانياً بمعنى الخذلان واليسرى والعسرى الطاعة لكونها أيسر شئ على المتقى وأعسر على غيره والمعنى أما من أعطى فسئلهاطع به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه أيسر الامور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وأما من بخل الخ فسئلهاطع ونعمه الاطاف حتى تكون الطاعة أعسر شئ عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء وأصل هذا فسيسره للطاعة العسرى ثم أريد ما ذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسير أغنى التعبير لا الموصوف أغنى الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير للعسرى مشاكلة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وبالعسرى طريق النار وبالتيسير في الموضوعين معنى الهداية وهو في الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكلة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى والعسرى الطاعة والمعصية ومبادئهما من الصفات الحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطابق لما صح فى الاخبار أخرج الامام احمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه قال **كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة فقال ما منكم من احد الا وقد كتب مقدمه من الجنة ومقدمه من النار فقالوا يا رسول الله أفلا تتكلم فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتقى وآتين وكان حاصل ما أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اعملوا الخ عليكم بشأن العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المقتضية الى صاحبها فلا عليكم بشأنها واياها كان فالمراد بمن اعطى الخ وبمن بخل الخ المتصنف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا اذ العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب نعم هو قطعى الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن بخل امية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان الاول ابوبكر رضى الله تعالى عنه واثنان ابوسفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابى اوفى وفي هذا نظر لان اباسفيان أسلم وقوى اسلامه فى آخر أمره عند اهل السنة وفى رواية الطستى عنه أن وأما من بخل الخ تزل فى أبى جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص (وما يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ) أى ولا يغنى عنه على ان ما نافية أو اى شئ يغنى عنه**

ماله الذى يبخل به على أنها استهامية (إذا ترددى) أى هلك تفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى فى حفرة القبر وقال قتادة وأبو صالح تردى فى جهنم أى سقط وقال قوم ترى بكفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه (إن عليمنا للهدى) استئناف مقرر لما قبله أى ان علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة أى ندلهم ونرشدهم الى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدى اليه من طريق الضلال وما يؤدى اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذى يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه ذلك لانهدى من أحببت ولكن الله يهتدى من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلاً على وجوب الأصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أغنى موكولاً بخلاف الظاهر ومثله ما قيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المينة بالهدى والارشاد إليها يصل إليها كما قيل فى قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى من سلك السبيل القصد أى المستقيم وصل إليه سبحانه (وإن لنا للآخرة والأولى) أى النصرف الكلى فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما ما نشاء من الأفعال التى من جملتها ما ذكرنا فيمن أخطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فثيب من اهتدى وأنجم فيه هدايتنا أو أن لنا كل ما فى الدارين فلا يضرنا ترككم الاهتداء وعدم انتفاعكم بهدانا أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فأنما يضل عليها (فأنذرتكم نارا تلظى) قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أى فهديتكم بالانذار وبالعنت فى هدايتكم وتلظى بمعنى تلهب وأصله تلظى بتأين فحذفت منه أحداها وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن على وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير (لا يصليها إلا الأشقي) المراد به الكافر فإنه أشقى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى (الذى كذب) أى بالحق (وتولى) وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها) أى سيبعد عنها (الأتقى) المبالغ فى انقائه الكفر والمعاصي فلا يحوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالحصر السابق يقتضى ان لا يصلى المؤمن المعاصي النار لأنه ليس داخلاً فى عموم الأشقى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الاتقى يقتضى بمفهومه ان غير الاتقى أغنى فى الجملة وهو المؤمن المعاصي لا يجنبها بل يصلها فين الحصرين مخالفة وأجيب بأن الصلى ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجهه الأشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة الأئمة أن الصلى أن يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها حجراً كثيراً ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فالمعنى لا يعذب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية إلا الأشقى وسيمعد عنها الاتقى فلا يدخلها فضلاً عن مقاساة ذلك فيلزم من الأول ان غير الأشقى وهو المؤمن المعاصي لا يعذب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يعذب بها أصلاً فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذاباً دون ذلك العذاب ويلزم من الثانى ان غير الاتقى لا يجنبها ولا يلزم منه ان غيره أغنى التقي فى الجملة وهو المؤمن المعاصي يصلها ويعذب بين أطباقها أشد العذاب بل غاية أنه لا يجنبها فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذاباً ليس بالأشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم فى الصلى الأشدية لما ذكره والزم هنا لمقابلته بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن جمل السنين لتأكد ليكون المعنى يجنبها الاتقى ولا بد فيفسد على القول بالمفهوم ان غيره وهو المؤمن المعاصي

لا يعجنها ولا بد على معنى أنه يجوز أن يعجنها ويجوز أن لا يعجنها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشري الاستشكال بأنه قد علم أن كل شق يصلها وكل تقى يعجنها لا يختص الصلى باشق الاشقياء ولا التجنب والنجاسة بأقوى الانقياء وظاهر الجملتين ذلك وأجاب بما حاصله أن الحصر حيث كانت الآية واردة للعوازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين اذ عاتى مبالغة لا حقيقى كان غير هذا الاشقى غير صال وغير هذا الانقى غير محجب بالكآبة واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وأنت تعلم أن مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضى ان قوله تعالى لا يصلها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لانه تعالى نكر النار فيها فالمراد ان ناراً من النيران لا يصلها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فن أين عرف أن هذه النار لا يصلها قوم آخرون وتمنعه الزمخشري بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيعجنها الانقى فقد علم ان أفسق المسلمين يعجن تلك النار المخصوصة لا الانقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تفيد الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الانقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشكك عليه الامر الأمر الحصر في لا يصلها الخ فانه كالتص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لملهم الصلى فيه على مطلق الدخول وأبدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قيل ومن الشقى قال الذى لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ماصح من ذلك للنصوص الدالة على تمذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشقى والانقى الشقى والتقى وشاع أفعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة

تمنى رجال ان أموت فان أمت به فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فانه أراد بواحد واعترض بأنه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر أن لا يدخل النار أو لا يعذب بها غير مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضاً ان ذلك التقى فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم أن لا يعجنها التقى الغير الموصوف بذلك كالتقى الذى لا مال له وكثير المكلفين من الاطفال والحجائين مع الحق أنهم يعجنونها وقيل غير ذلك ولعلك بعد الاطلاع عليه وتدقيق النظر في جميع ما قيل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع نستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشري وان لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين فتأمل وحجب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثانى والانقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيراً وجنب شراً واذا أطلق فقيل جنب فلان فعناه على ما قال الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التباعد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيبعد عنها الانقى (الذى يؤتى ماله) أى يعطيه ويصرفه (يتركى) طالباً ان يكون عند الله تعالى زاكياً نامياً لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهراً من الذنوب فالجمله نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز ان تكون بدلاً من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضاً ان يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده واعترض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل نائب اعرب باعراب سابقة ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معرباً باعراب سابقة لظهور

ذلك في كون اعرابه للتعبة وهو هذا ليس لهابل للتجرد وأجيب مع الانغراض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان المراد أعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد أعرب باعراب سابقه وجوداً وعندما وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له وأما عن الثانى فبان الشئ قد يقصد لشيء وان كان متحققاً قبل ذلك الشئ لاسر آخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان ويأتى عامل الرفع على المتى والمجموع وما فيها قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقوله كل ثان أعرب الخ كل ثان أعرب لولم يكن ممرى فتدبر ولا تغفل وجوز ان يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقاً بيؤتى علة له ثم حذف اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذف ان فارتفع الفعل وأبقى منصوباً كما في قول طرفة **هـ** ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى **هـ** فقد روى برفع أحضر وبنصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نجوماً سميت وأياما كان يدل الكلام على أن المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن ابن على بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم يزكى بادغام التاء في الزاى **(وَمَا لَا حُدَّ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)** استئناف مقرر لما أفاده الكلام السابق من كون ايتائه لازكى خالصاً لله تعالى أى ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاته او يعلم بما ذكر أن بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزىها ياها أو يجزىها اياه **(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)** منصوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يندرج فيها فالمنى لكنه فعل ذلك لا ابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل لا مكافأة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البديل من محل من نعمة فانه الرفع اعالى الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا يعافى والى العيس

وروى بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبى حازم

أضحت خلاء قفاراً لا أنيس بها **هـ** الا الجأذر والظلمان تختلف

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتى ماله لاجل شيء من الاشياء الا لاجل طلب رضا ربه عز وجل لا لمكافاة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وإنما أول لان الكلام أغنى يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفى عند الجمهور لكنه لمساغب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولاً لا يتزكى متضمناً نفى الرياء والسمة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبى عمير الا ابتغاء مقصور وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبى بكر رضى الله تعالى عنه لما أنه كان يمتق رقاباً ضامفاً فقال له أبوه ما قال وأجابه هو بما أجاب وقد أوضحت ما أهمه رضى الله تعالى عنه في قوله فيه انما أريد ما أريد وفي رواية ابن جبر وابن عباس كراهة قال أى به انما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضى الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقاً لامية ابن خلف يعذب لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضى الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشترى الصديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عروة ان أباً بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعاصم بن فهيرة والتهديّة وابنتها وذنيرة وأم عيسى وأمة بنى المؤمل وفيه نزلت وسيجنبها الا نقي

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات ما يبأى قول النشبة أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لا يخلو عن قيل وقال قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ جواب قسم مضمرة أى وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للالتقى لمحدث عنه وهو وعد كريم ينيل جميع ما ينتهي على أهل الوجوه وأجمل اذبه يتحقق الرضا وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال به مدان فسر الجملة على رجوعه للالتقى وفيه عندى وجه آخر وهو ان المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله تعالى ولسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندى أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكل للمبد من رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلا بد من حصول الامر من كما قال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرئ ولسوف يرضى بالبناء للعقول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآياتها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وسيجئها الانقى وكان سيد الاتيين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصدى رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سورته عليه الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بشيء من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ما علمت والحمد قد تقدم بين يدي السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر الدور تأخره عن أغصانه ولا السنن كونه في أطراف مرانه ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرق كما لا يخفى

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالضُّحَى﴾ تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذى يلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها ، ولذا عد شرقا يومياً للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التى كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والى فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى فيه مناسبة للعقرب عليه وهو انه تعالى لم يترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه الطافه تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم باسنا ضحى واعترض بالمرق فانه وقع هناك في مقابلة الليالي وهو مطابق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا معنى باشتداد ظلمته فلما نسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضافته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد وستسمع ان شاء الله تعالى ما في ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وكنس الضحى ﴿وَالْأَيْل﴾ أى وكنس الليل ﴿إِذَا سَجَى﴾ أى سكن أهله على انه من السجود وهو السكون مطلقا كما قال غير واحد والاسناد مجازى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ما روى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضي برهة من أوله أو ركذ ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا أن جاش بحر ابن عمكم ✽ وبحرك ساج لا يوارى الدعاء صا
 فالسجوقيل على هذا في الأصل سكون الامواج ثم عم والمراد بسكون ظلامه عدم تغيره بالاستعداد والتزل أي فيما يحس
 ويظهر وذلك إذا كل حسا بوصول الشمس الى سمت القدم وقيله وبعبده وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابي حيث
 قال سجا الليل اشتد ظلامه وأخرج ابن المنذرو غيره عن ابن جبير أنه قال أي إذا أقبل فغطى كل شيء وأخرج ابن
 جرير وابن مردويه عن طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجا بأقبل بدون ذكر التغطية وأخرجهما
 وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا أنه قال سجا إذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن
 او ساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعنى السكون قيل على الحقيقة كما إذا قيل ليل لا ريح فيه ولا يقال
 ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هوا متحرك ثم انهم يقولونه لما
 لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيره أعنى عدم الحركة عما من
 شأنه الحركة أو كونه في حيز واحد لا يصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواء بمنزلة
 عدم له في العرف العامي لعدم الاحساس او تضمنه عدم الريح لا الهواء قيل نيل ساج وساكن وصف الليل على
 الحقيقة أي لا اسناد فيه الى غير ملائم على أنه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حل
 ما في الآية على هذا الشائع ولعل التقييد بذلك لان الليل الذي لا ريح فيه أبعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء
 ان الريح الشديدة ليلاعذر من أعذار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحي هو الضحي الذي كلم الله
 تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحي بوجهه صلى الله تعالى عليه
 وسلم والليل بشعره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل
 الضحي ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام انهم وقال الامام يحتمل أن يقال الضحي رسالته صلى الله
 تعالى عليه وسلم والليل زمان احتياس الوحي فيه لان في حال النزول حصل الاستشاس وفي زمان الاحتباس
 حصل الاستيحاش أو الضحي نور علمه تعالى الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذي به
 يستر جميع الغيوب أو الضحي اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا أو
 الضحي كمال العقل والليل حال الموت أو الضحي علانيته عليه الصلاة والسلام التي لا يرى الخلق عليها
 عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها عيبا انتهى ولا يخفى أنه ليس من التفسير في شيء
 وباب التأويل والاشارة بدخل فيه أكثر من ذلك وتقديم الضحي على الليل بناء على ما قلنا أو لالرعاية شرفه
 لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف ذاتي على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم
 الملائكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعمديتها أصل للنور والحادث
 بازالتها لاسباب حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في أبي بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحي هنا
 لان السورة في رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه
 تعالى الوقين بالاقسام قيل لبشير سبحانه بحالهما الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام ويؤيد عز وجل
 نفى ما توهم فيه فكانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تردد ساعات الليل
 وتنقص ساعات النهار وأخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا نقصان لقل بل كل الحكمة وكذا أمر الوحي
 مرة اترال وأخرى حبس فلا كان الاتزال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل الحكمة وقيل ليسلى عز وجل
 بحالهما حبيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يسلم أحدهما من الآخر
 بل الليل يغلب تارة والنهار أخرى فكيف تطمع أن تسلم من الخلق والقولان مبيان على أن المراد بالضحي

النهار كله وبالليل اذا سجد جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت والما سمعت وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قبيل لانه وقت خلو المحب بالمحجوب والامن من كل واش ورقب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلاة والسلام التي جمعت قرة عينه وسبب مزبذ قربه وأنسه أما الضحى فلما رواه الدار قطنى في المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتعجب به نافله لك ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وحفائه فكانه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما حجبناك وقيلناك فهو كقوله **﴿ وَثَنَّا بِكَ إِنَّمَا أَغْرِيضُ بِكَ ﴾** وهو مما تستطيع أهل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثناياك ايضا وكذا الاقسام بهما على بعض الواجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة الاشارة الى ان ساعة من النهار توازى جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازى جميع الانبياء عليهم السلام والاشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة والغم الى أن هموم الدنيا وغمومها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر الغموم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى آتام ثلثمائة سنة ثم أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغموم والاحزان أدوم من المسار في الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى **﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾** الجواب القسم وودع من التوديع وهو فى الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أى ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة فى الودع أى الترك لان من ودعك مفارقا فقد بالغ فى تركك قيل وعليه يلزم أن يكون المنفى الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفي ذلك فلا بد من أن يقال انه انما نفي ذلك لانه الواقع فى كلام المشركين الذى تزلت له الآية أو أن المبالغة تعود على النفي فيكون المراد المبالغة فى انفى لانفى المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين فى قوله تعالى وما ربك بغلام ثاميد فتدبر وقيل ان المنى ما قطعك قطع المودع على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تميز مفارقتهم كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدرأى الظاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير منصوره هنا وتعقب بانه على هذا لا يكون رد الما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم يعزل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالحل الذى هو صلى الله تعالى عليه وسلم لم فيه من ربه سبحانه وقيل فى الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الا انهم قائلهم الله تعالى قالوه على سبيل التهنيتهم والسخرية وحين رد عليهم قصدا ما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق فى كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا المصاحبة من حيث هي ولا من حيث تحققها فى ضمن مالا يخل بشريف مقامه عليه الصلاة والسلام بل المصاحبة من حيث تحققها فى ضمن مالا يخل بذلك ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلاة والسلام جىء بما يتضمن نفي ما زعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع الغير الخلل بمقامك من الترك لم يكن فضلا عما زعموه من الترك الخلل بعزير مقامك وعندى أن الظاهر ان ذلك القول باى معنى كان صادر على سبيل التهمك اذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لا يخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أمي عبلة ما ودعك بالتخفيف وهي على ما قال ابن جنى قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى وقيل ليس بمخففة بل هو فعل برأسه بمعنى ترك وانه يسكر على قول النحاة أماتت العرب ماضى يدع ويذر ومصدرها وامم فاعلها وامم مفعولها واستغنوا بما ليرك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام ليعتقن أقوام عن ودعهم الجماعات وقرأ ماودعك وقال أبو الاسود ليت شعري عن خليلي ما الذى * غاله في الحب حتى ودعسه

ومثله قول آخر ونم ودعنا آل عمرو وعامر * فرائس أطراف المتقعة السمر

وهو دليل أيضاً على استعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تفعل وفي الحديث اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوك وفي المستوفي أن كل ذلك قد ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبي بعد أن ذكر وروده نظماً ونثراً انما حسن هذه القراءة الموافقة بين الكلمتين يعنى هذه وما بعدها كما في حديث الترك والحبشة لان رد العجز على الصدر وصناعة الترصيع قد جبراً منه وقيل ان القائلين انما قالوا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون الحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ عما يتشام به من الفأل الردى أو انهم لما قصدوا السخرية حسن استعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبة ونحوها في الهجاء فلا يبعد أن يكون في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لا يحتاج الى تكلف عمن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التفسير عنه بعنوان الربوبية واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف مالا يخفى فكانه قيل ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدرج كما لك اللائق بك (وما قل) أى وما أبغضك وحذف المفعول لثلاثا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وان كانت في كلام منى لطفابه صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لثنى صدوره عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أن فيه مراعاة للفواصل واللغة المشهورة في مضارع قلى يقلى كرمى وطيه تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالبغض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاه أبغضه ومن اليائى قلاه كرماء ورضيه قلى وقلاه ومقلية أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاه في الهجر وقليه في البغض وفي مفردات الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلاه ويقليه فن جملة من الواوى فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكها قلاوا وقلوت بالقلة فكان القلو هو الذى يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جملة من اليائى فن قلت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة لا تخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك في الآية ليس الا لانه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبطأ جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فآزل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد ابن أرقم قال لما تزلت ثبت يدأبى لهاب الخ قيل لامرأة أبى لهاب أم جميل ان محمداً صلى الله تعالى عليه

وسلم قد هجلك فأنته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملا فقلت يا محمد علام تهجونى قال انى والله ما هجونك ما هجلك الا الله تعالى فقالت هل رأيتنى أحمل حطباً أو فى جدى حبلاً من مسد ثم انطلقت فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينزل عليه فقلت ما أرى صاحبك الا قد ودعك وقلاك فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذى وصححه وابن أبى حاتم واللفظ له عن جندب البجلي قال روى صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر فى أصبعه فقال ❦ ما أنت الا اصبع دميت ❦ وفى سبيل الله ما لقيت ❦ فكث ليلتين أو ثلاثاً لا يقوم فقالت له امرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفى رواية للترمذى أيضاً والامام احمد والبخارى ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشكى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقوم ليلتين أو ثلاثاً فانزل الله تعالى والضحى والليل اذا سجدى ما ودعك ربك وما قلى وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يظن فى صحته وقال جمع من المفسرين آت اليهود سألوه عليه الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ساخرم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحي فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثبان اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود غنبل وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشترى عثبان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام ثانياً ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفاً لا غضباناً أسألك أنت يا فلان ام تاجر فتأخر الوحي اياماً فاستوحش فنزلت ولعلمهم ايضاً قالوا ما قالوا واخرج ابن ابي شيبة فى مسنده والطبرانى وابن مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأت به فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث فى بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل لا يأتينى فقلت يا نبى الله ما أتى علينا يوم خير منا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت فى نفسى لو هيات البيت وكنته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشئ ثقيل فلم أزل به حتى بدلى الحبر وميتاً فاخذته بيدي فالتفته خلف الدار فجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة فقال يا خولة دثرينى فانزل الله تعالى والضحى والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع كان أربعة أيام وعن ابن جريج انه كان اثني عشر يوماً وعن الكلبي خمسة عشر يوماً وقيل بضمة عشر يوماً وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوماً وعن السدى ومقاتل أربعين يوماً وأنت تعلم أن مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدئه ولا يكاد يعلم على التحقيق إلا انه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفى بعض الروايات ما يدل على أن قائل ذلك هو النبى عليه الصلاة والسلام فمن الحسن انه قال ابطأ الوحي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لحديجة ان ربي ودعنى وقلانى يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يليق بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نحو من العزل وعزل النبى عن النبوة غير جائز فى حكمته عز وجل والنبى عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ان ابطاء الوحي وبمكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان يجربها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس ذلك فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربي ودعنى وقلانى بزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه اياماً بابطاء الوحي تشبه صورة معاملة المودع والقالى وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها فلا ينبغي انغاب الذهن بتأويلها

ونحوها ما دل على أن قائل ذلك خديجة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال أبطأ جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد قلاك مما أرى من جزعك فنزلت والضحى والليل إلى آخرها والقول بانها رضى الله تعالى عنها أرادت أن هذا الجزع لا ينبغي أن يكون إلا من قلى ربك إياك وحاشى أى يهلك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار إن القائل هم المشركون وأنه عليه الصلاة والسلام إنما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعييرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه إياه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتنى حتى اشتقت إليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا إليك أشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما تنزل إلا بأمر ربك وفي رواية أنه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وراوى هذا يروى أن السبب في إبطاء الوحي وجود جبريل في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الإبطاء لتجمع الأسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ما وعدك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى أنه عز وجل لا يزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ما سيؤتاه في الآخرة أجمل وأعظم من ذلك فقيل (وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى) لما فيها باقية صافية عن الشوائب على الإطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وإن كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القاذرة في تمشية الأحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الأمم ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات السنية التي لا تحيط بها العبارات ونقص دورها الإشارات بمنزلة بعض المبادئ بالنسبة إلى المطالب كذا في الإرشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قيل أضاف على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وشتت بتأخير الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة أن الحيز المعد له عليه الصلاة والسلام خير من المعد لغيره على الإطلاق وبكفى في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على أن اختصاص اللام ليس قصر يا كما قرر في موضعه وحمل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والاولى على الدار الاولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبي اسحق وغيره وقال ابن عطية وجماعة يستعملون أن يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للهد أو عوض عن المضاف اليه أى لنهاية أمره خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الاول أخرج الطبراني في الاوسط واليهيقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من رضى الله تعالى عنه ما هو مفتوح لامتى بعدى فسرني فانزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى ثم إن ربط الآية بما قبلها على الوجه الذي سمعت هو ما اختاره غيره واحد من الاجلة وجوز أن يقال فيه انه لما نزل ما ودع ربك وما قلى حصل له عليه الصلاة والسلام به تشريف عظيم فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الأولى على معنى أن هذا التشريف وإن كان عظيما إلا أن مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضاً أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لما يتوهمون لأنه عزل عن النبوة وهو مستحيل في الحكمة بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستثناء عن الرسالة وذلك إمامة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله تعالى في الآخرة أفضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والمتبادر عما قرروه ان الجملة مستأنفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمع بانها كذلك في قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وقالوا فائدتها تأكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التأكيد يقتضى الاعتناء والحذف ينافية ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقى بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدأ وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخلص المضارع الذى في حيزها للحال كيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التنافي ورد بان المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيد حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسي وأمثاله وان يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غر أن ركابنا بمسار تزل برحلتنا وكان قد

مع أنه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبي بين أن وقد وهذه اللام بانها يؤثران في المدخول عليه مع التأكيدي بخلاف هذه اللام فان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدأ فالقياس قياس مع الفارق والنحويون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قمت واسك عينه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لا نسلم انها لتخلص المضارع للحال أيضاً بل هي لاطلاق التأكيدي فقط ويفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكيدي على تسليم انها لتخلصه للحال أيضاً يجوز أن يقال انها تجردت للتأكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تأكيد التأخير فالمعنى ان الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر الحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد يجوز ان يقال تزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يعقبه الرضا لتحقيق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ما قيل في قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جداً فيما نحن فيه على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآتية بعد ان شاء الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحد قالوا وعليه للمعطف فكلا الوعدين داخل في القسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري واعترض بان لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى ان هذا أحد مذهبي للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا ففي المعنى انه تجب اللام وتمتنع النون فيه كقوله

فوريى لسوف يجزى الذى * اسلف المرء شيئاً أو جيلاً

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لا قسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفى نحو تالله تفتنوا وقد يجبان وذلك فيما بقى نحو تالله لا أكيدن أصنامكم وعليه لا يتجه الاعتراض مع ان المنوع بدون النون في جواب القسم لا في المعطوف عليه كما هنا فانه يقتضى في التابع مالا يقتضى في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيداً للقسم وتذكيراً به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه الى توجيهه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام القسمية مخلفة المضارع للحال كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل
الكلابؤى ان كلام من اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها
محمولة على معناها الحقيقي وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدى التوذين عند أبي على الفارسي
وقد أطال رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله وقال
عصام الدين الاظهر ان جملة ما ودعك حالية أى ما ودعك ربك وما قللك والحال ان الآخرة خير لك من الأولى
وأنت تختارها عليها ومن حله كذلك لا يتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد الى
الرب عز وجل ونوبيخ للمشركين بما هم فيه من التزام أمر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى
قوله سبحانه واسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه
ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً وأيضاً المعنى ذكره على
تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لا يخفى عليك واختلف في قوله تعالى ولسوف
الحق قيل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الأولين والآخريين وظهور
الأمر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام
وغيرهم من الملوك الاسلامية وفسح الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومغاربها ولما ادخر جـل وعلا
له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لا يعلمها إلا هو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة
بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره والجهود على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبي حاتم عن الحسن
انه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن
مردويه وأبو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين علي
جدهم وعليهم الصلاة والسلام أرايت هذه الشفاعة التي يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أى والله
حدثني محمد بن الحنفية عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع
لامتى حتى ينادى ربى ارضيت يا محمد فاقول نعم يا رب رضيت ثم اقبل على فقال انكم تقولون يا معشر أهل
العراق ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا قلت انا لنقول ذلك قال فكلنا أهل البيت نقول ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه العسكري في المواعظ
وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي
تطحن بالرحا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يا فاطمة تعجل مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا
فانزل الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال ابو حيان الأولى المموم لما في الدنيا والآخرة على
اختلاف أنواعه والخبر المذكور لو سلم محتمل لا يابى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد
روى الحاكم ومحمد وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من لؤلؤ ترابه
المسك في كل قصر ما ينبغي له من الأزواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عنه
انه قال قال الله تعالى عليه وسلم ان يدخل أمته كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المتشابه
من وجه آخر عته لا يرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من أمته في النار (١) وهذا ما يقتضيه

(١) ومن هنا قيل لا يرضك الرحمن في سورة الضحى لخاشاك ان ترضى وفيما معذب اه منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بأمرهم وقد أخرج مسلم كافي الدر المنثور عن ابن عمر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام فمن تبني فأثماني وقوله تعالى في عيسى إن تعذبهم فإنهم عبادك الآية فرفع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم أمي أمي وبني فقال الله تعالى يا جبريل اذهب إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أنا سنرضيك في أمك ولا نسوءك وفي إعادة اسم الرب مع إضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى أيضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى) تعديل لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أول أمره إلى وقت النزول من فنون الأنعام العظام ليستشهد بالخاص الموجود على المترقب الموعود فيزداد قلبه أنشريف وصدرة الرقيب طمأنينة وسرورا وأنشراحا وحبورا ولذا فصلت الجملة. والهمزة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كأنه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضي بمعنى أصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة الزوم وفي مفردات الراغب لوجود اضرب وجود بالحواس الظاهرة ووجود بالقوى الباطنة ووجود بالعقل وما نسب إلى الله تعالى من لوجود فبمعنى العلم المجرد إذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسره بعضهم هنا بالعلم وجعل مفعوله الأول الضمير ومفعوله الثاني يتيا وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحد ويتيا حالا وأنت تعلم أن المصادفة لا تصح في حق تعالى لأنها ملاقة ما لم يكن في علمه سبحانه وتقديره جل شأنه فلا بد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه والابواء ضم الشيء إلى آخر يقال آوى إليه فلانا أي ضمه إلى نفسه أي ألم يعلمك طفلا لا أبالك فضحك إلى من قام بأمره روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبدالله أبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يترامرا من يشرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدأنت عليه ستة أشهر فلما وضعت له في حجر جده مع أمه فانت وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثمانى سنين مات جده فكفله عمه الشقيق الشقيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف ما أتته عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثمانى سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بأمره إلى أن بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى أنه قال يوما لأخيه العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيته منه فقال بلى قال أنى ضمته إلى فكنت لا أفارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم أتمن عليه أحدا حتى أنى كنت أنومه في فراشي فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره أن يخالفني فقال يا عماء اصرف وجهك عني حتى أخلع ثيابي أنى لأحب أن تنظر إلى جدي فتعجب من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلمّا دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته في فراشي فإذا هو في غاية الأين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجلدت لأنظر إلى جده فساكنت أرى شيئا كثيرا ما كنت أفقده من فراشي فإذا قت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند ما مضى بعض الليل وكنا لانسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الواحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت أعجب منه ولم أرمه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيظ من فيض

في المهدي مرب عن سعادة جده ثم أثر النجابة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيماً أبنتك المراضع فأواك من مرضعة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الحسير والبركة حتى أحبتك وتكلمتك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن بدع التفاسير على ما قال الزمخشري ان يتيماً من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحداً في قريش عديم الظهير فأواك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحداً عديم الظهير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الا مكان فأواك اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرأ أبو الاشعث فأوى ثلاثياً فجوز أن يكون من أواه بمعنى آواه وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره اياوايه (١) وماوية وماوية وتحقيقه على ما قال الراغب أى رجع اليه بقلبه ومنه قوله لا أوانى ولا كفران لله أية في وقوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) عطف على ما يقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع للمعنى لم داخل في حكمه كأنه قيل أم اوجدك يتيماً فأوى ووجدك غافلاً عن الشرائع التي لا تهتدى اليها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب وقوله سبحانه وان كنت من قبله لمن الغافلين فهذا الى مناهجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المدين وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقه ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفض ابليس نفخة وقع منها بالحبيشة وردة الى القافلة فافى في الآية اشارة الى ذلك على ما قيل وقيل اشارة الى ما روى عن ابن عباس من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبو جهل منصرفاً من أغنامه فردده لجدده وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمداً وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فاركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول يا أحق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وفي ارجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعونه يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتسرع الى الله تعالى فسمعوا منادياً ينادى من السماء يا مبعوث الناس لا تضجوا فان لمحمد رباً لا يخذله ولا يضعيه وان محمداً بوادى تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل فاذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالأغصان والأوراق وقيل أضلته مرضعته حليلة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالاً على هذه الروايات من ضل في طريقه اذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده وضمف حمل الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لا بعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم التي يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحده ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك منفرداً وقال الجنيد قدس سره أى وجدك متحيراً في بيان الكتاب المنزل عليك فهذا لبيان وفيه قرب مامن الاول وقال بعضهم وجدك غافلاً عن قدر نفسك فاطمعتك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالاً عن معنى المودة فسفك كاساً من شراب القربة والمودة فهذا به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كنت ضالاً عن محبتي لك في الازل ففنت عليك بمرفقي وهو قريب من سابقه وقال الحريري أى وجدك متردداً في غوامض معانى المحبة فهذا لها وهو أيضاً كذلك وكل ذلك منزع صوفي ورأى أبو حيان في منامه ان الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالاً فهدى بك وهو كما ترى في يفتنك وقوله تعالى

(وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) على نمط سابقه والعائل المفتقر من عال يعيل عيالا وعيالة وعبولا ومعيلا افتقر أى وجدك عديم المقتنيات فأغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ميسرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يقول قائل ما ينقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام ويمال أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذا مال فأنى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت لسيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم إنما كانت بعد الهجرة وقيل المراد قمعك وأغنى قلبك فان غنى القلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة لم يفده المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا المعنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغنى بالافتقار اليك ولا تفقرنى بالاستغناء عنك وبهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويمعنى فقرى اليك ولم يكن بى ليمعنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر غسرى وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ما قال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضما وبطلانا ما يذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا في بيان المراد به بما لا يدفع بشاعته بل لا يقتضى استقامته وقيل عائلا أى ذا عيال من عال يعمل عولا وعيالة كثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله تزل في الكتاب فريضة بى لابن السبيل والفقير العائل

ولعل الثانى فيه أظهر ورجح الاول في الآية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذا عيال في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ اليماني عيلا كسيد بشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على تفسير عائلا بهذا عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فأغناه الله تعالى بالوحي اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول في الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهذاك وبك وبك وأغناك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال نأبى ذلك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بثقوسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه (فأما

اليتيم فلا تقهر) فلا تستدله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لا تقهره وقال سفيان لا تظلمه بتضييع ماله وفي معناه ما قيل لا تنقلب على ماله ولعل التقييد لمراعاة الغالب والاولى حمل القهر على الغلبة والتذليل معا بان يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبي وإبراهيم التيمي فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على ما في البحر فلا تقهر وفي تهذيب الازهرى الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالمعنى فلا تعبس في وجهه وهو نهى عن الشتم والقهر على ما سمت من معناه من باب الاولى وإيما كان في الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على رأس يتيم كان له بكل شجرة تمر عليها يد نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبيكاه عرش الرحمن فقوله تعالى الملائكة ياملنك من ابكى هذا اليتيم

الذي غيب أبوه في التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى يا ملائكتي اني أشهدكم ان علي لمن أسكنه وارضاء أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا رأى يتيما مسح رأسه وأعطاه شيئا ولم يصح في كيفية مسحه شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قيل وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتى الله عز وجل وأشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار (وأما السائل فلا تنهر) أي فلا ترجره ولكن تفضل عليه بشيء أوردته بقول جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدي الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضا وعن ابراهيم ابن آدم نعم القوم السؤال يحمّلون زادنا الى الآخرة وعن ابراهيم النخعي السائل يريد الآخرة يجيء الى باب أحدكم فيقول أتبعون الى أهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما في تمييز العليين من الحديث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين ابن علي رضى الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقي سنده جيد وبعده غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوى وعول كثير على ما قال الامام أحمد وفي معناه احتمال ان كل منهما يؤذن بالاهتمام بأمر السائل وروى من طرق عن عائشة وغيرها لوصدق السائل ما أفلح من رده وهو أيضا على ما قال ابن المديني لا أصل له وقال ابن عبد البر جميع أسانيدهم ليست بالقوية نعم أخرج الطبراني في الكبير عن أبي امامة مرفوعا ما يقرب منه وهو لو ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ولم أقف على من تعقبه . ثم انتهى على النهر على ما قالوا اذ لم يلح في السؤال فان ألح ولم ينفع الرد للذين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال ولعل انتهى عن زجره على القول الاول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية أنه أنه لا وعيد على ترك أعطائه المستجدي لمن يجسد ما يستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففي الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتي ان شاء الله تعالى ما قيل من ان الظاهر الثاني من القولين (وأما بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل بن عياض وأخرج البخاري في الأدب وأبو داود والترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقي والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعا من أعطى عطاء فوجد فليجزبه فان لم يجد فليشبهه فن أتى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عملهم من الخير اذ لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقدار به بل بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما وأرضاها فقلت أخبرني عن قول الله تعالى (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال الرجل المؤمن يعمل عملا صالحا فيخبر به أهل بيته وأخرج ابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فيها اذا أصبت خيرا فحدث اخوانك والظاهر أن المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التي من جملتها ما تقدم وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة ورووا عنه أيضا تفسيرها بالقرآن ووافقه في الاول محمد بن اسحق وفي الثاني السكبي وعليهما المراد بالتحدث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقبل على الف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فأواك وهذاك واغناك فهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقر وقوله تعالى (وأما بنعمة الخ في مقابلة قوله سبحانه وحدك ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فانه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقى أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لامانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجى بان يراد بهدايته عليه الصلاة والسلام ما يعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلاة والسلام صنما أو يراد باغثائه ما كان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتم في مقابلة إيوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له وغيره وآثر سبحانه فحدث على خبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثا لا ينسأ ويوجد ساعة غيب ساعة والله تعالى أعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا ما بعدها الى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق أبى الحسن البزى المقرئ قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحي قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فأتى قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحي قال كبر حتى تختم وأخبره عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك وأخبره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره ان أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحا بنزول الوحي بعد تأخره وبطئه حتى قيل ما قيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

سورة ألم لشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كإروى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة نزلت بعد الضحي وزعم الباقى انها عده مدنية وفي حديث طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهر في ان قوله تعالى فيها قن مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآياها ثمان بالاتفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضحي حتى انه روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انها كانا يقولان ها سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسى منهم قال الامام والذي دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم لشرح كالمطلف على قوله تعالى ألم يجدرك يتيما وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايداء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثانى يقتضى ان يكون حال النزول منشراح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدارية والمتواتر كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعمهما متصلتان معنى جدا وبدل عليه ما في حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبى حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يا محمد ألم أجدرك يتيما فأويت وضالا فهديت وعائلرا فاغيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أذكر الا ذكرت معى الحديث

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) الشرح في الاصل الفصح والتوسعة وشاع استعماله

في الايضاح ومنه شرح الكتاب اذا اوضحه لما أن فسخ الشيء وسطه مستلزم لاظهار باطنه وما خفي منه وكذا شاع في سرور النفس حتى لو قيل أنه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح قلبه بكذا أي سره به لما أن القلب كالمنزل للنفس ويلزم عادة من فسخ المنزل وتوسعته سرور النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذي هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب لما أن العادة كالمطرودة في أن توسعة ماحوالى المنزل إنما تكون اذا كان المنزل واسما فيوسع ماحواليه لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق بالقلب أو الصدر أيضا تكثير ما فيه من المعلومات فقل يتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه وان ذلك محلها ففي كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسما ليسها وقد يراد بها تكثير ما في النفس من ذلك فقل أيضا يتخيل أن تكثير معلوماتها يستدعى توسيعها وتوسيعها يستدعى توسيع ذلك لتزيله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وأنوار الهية بحيث تكون ميدانا لمواكب المعلومات ومنه لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائهم الواردات فلا يشغله شأن عن شأن ويستوى لديه يكون وكائن وكان وجه نسبه الى الصدر على نحو مامر وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بعلاقة المحلية ونحوها مما لا تميل اليه النفس وارادة كل مما ذكر بقرينة المقام والانصب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمعنى المفسح صدرك حتى حوى على الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة فاصدك الملازمة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحية وما عاقلك التعلق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤون الحق وقيل المعنى ألم تزل همك وغمك باطلاعك على حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المسكاره في الدعاء الى الله تعالى ونقل عن الجمهور ان المعنى ألم انفسحه بالحكمة ونوسعه بتسيرنا لك ناتي ما يوحى اليك بعد ما كان يشق عليك وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام وقد وقع هذا الشق على ما في بعض الاخبار وهو عند مرضعته حليلة فقد روى عنها انها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام لم تزل تعرف من الله تعالى الزيادة والحر حتى مضت سناء وفصلته فكان يشب شببا لا يشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاما جفرا فقدما به على أمه ونحن احرص شيء على بقاءه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لاه لو تركته عندنا حتى يغلظ قالا نخشى عليها وباه مكة فلم تزل بها حتى ردت معنا فرجنا به فوالله انه لبعد مقدمنا به بشهر أو ثلاثة مع أخيه من الرضاعة لى بهم لنا خلف بيوتنا جاء أخوه يشتد فقال ذاك أخى القرشى قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعه وشقابطه فخرجت أنا وأبوه نشد نحوه فوجدناه قائما منتقما لونه فاعنته أبوه وقال أى بنى ما شأنك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا ففشقابطني ثم استخر جامنه شيئا فطرحاه ثم رداه كما كان فرجنا به معنا فقال أبوه يا حليلة لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فاطلقت فرديه الى اهله قبل ان يظهر به ما نتخوفه قالت فاحتملناه الى امه فقالت ما ردك به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاختلاف والاحداث فقالت ما ذاك بك فاصدقاني شانكا فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت اخشيتها عليه الشيطان لا والله ما للشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندك وفي حديث لابي يعلى وأبى نعيم وابن عساكر ما يدل على تكرار وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليلة وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي الدر المنثور أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند عن أبي بن كعب ان اباه ريرة قال يا رسول الله ما أول ما رأيت من أمر النبوة فاستوى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة أنى لنى صحراء ابن عشرين سنة وأشهر اذا بكلام فوق رأسى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى عيشان حتى اذا دنيا أخذ كل واحد منهما بمضدى لا أجدها مسأ فقال أحدهما لصاحبه افلق صدره فهوى أحدها الى صدرى ففلقه فيمأرى بلام ولا وجمع فقال له أخرج النمل والحسد فأخرج شيئا كهية العلة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حزا بهام رجلى اليمنى وقال اغدوا سلم فرجعت أغدوا بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيت فى شرح الحمزية لابن حجر المكي رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لنى صحراء واسعة ابن عشر حجج اذا أنا برجلين فوق رأسى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر ما فيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروایتين ليس نصاعلى ننى وقوع شق قبله لجواز ان يكون الذى استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند مجيء جبريل عليه السلام بالوحى فى غار حراء ومن روى ذلك الطيالسى والحريث فى مستدبرهما وكذا أبو نعيم ولفظه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن انكرها ليلة الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن سمصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فأتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرحت صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت يبنى لأنس ما تعنى قال الى أسفل بطنى قال فأتته فخرج قباى ففعل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حتى ايمانا وحكمة ثم أتى بدابة دون البقل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطمن القاضى عيد الجبار فى ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصغر وقبل النبوة تقدم المجزأة على النبوة وهو لا يجوز ووقوعه بعد النبوة وان لم يلزم عليه ما ذكر الا أن ما ذكر معه من حديث النسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان النسل مما لا أثر له فى التكميل الروحانى وانما هو لازالة امر جسمانى وانه لا يصح ادخال ما ذكر وحشوه فانما هو شئ يخلقه الله تعالى فى القلب وليس بشئ فان تقدم الحارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة فى وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والنسل بالماء كان لازالة امر جسمانى ولا يبعد أن يكون ازالته وغسل الحبل بماء مخصوص كما زمزم على ما صح فى بعض الروايات ولذا قال البلقينى انه أفضل من ماء الكون وموجبا لتبديل المزاج وهو عماله دخل فى التكميل الروحانى ولذا يامر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس واخلاصها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل أن يكون على حقيقته وتجسم المعانى جائز وقال العارف بن أبى جرة كما فى المواهب اللدنية للمستقلانى ما حاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهرية وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من التكميل أو نحوه عليها بالمرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بمقله وللمقل جد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحى الالهى والنور القدسى المخلق بجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع لتحلة العقل دندنة ولا المرواة عنه غنة فالايان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى
والامر فيه اعتقاداً وانكاراً اليك ولا ألزمت الاعتقاد فما أريد ان أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل
ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار في عرض
حائط مسجده الشريف وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير
واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقاً للعادة ولا يجوز
تأويله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المضرة في تأويلهم نصوص سؤال المليكين وعذاب
القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشهي وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه
فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه نعم حمل الشرح في الآية على ذلك الشق ضعيف عند المحققين
والتعير عن ثبوت الشرح بالاستهزام الانكارى عن انتفائه للايدان بان ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر
أحد ان يجيب عنه بغير بلى واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايدان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار
والجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايدان من أول الامر بأن الشرح من منافع عليه
الصلاة والسلام ومصلحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقاً
له عليه الصلاة والسلام الى ما يقبضه ليمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقرأ أبو جعفر المنصور ألم نشرح
بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجماعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيد الخفيفة فأبدل من النون الفا
ثم حذفها تخفيفاً كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقتها ✽ ضربك بالسيف قونس الفرس

ولا يخفى ان الحذف هنا ضعف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفي ولهذا روى ابن جني في المنتقى عن
أبي مجاهد انه غير جائز اصلاً فنون التوكيد أشبه شيء به الاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار والبيت يقال
انه مصنوع والاولى في التمثيل ما للشده ابو زيد في نوادره

من اى يومى من الموت افر ✽ ايوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غير واحد لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحران لهذه القراءة تخريجا
أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب لم فقد حكي اللحياني في نوادره أن منهم
من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعمى قد حذر المختار بن ابي عبيد
في كل ما مضى رأيه قدما ✽ ولم يشاور في الامر الذي فعلا

وخرجها بمضم على ان الفتح لمحاورة ما بمدها كالكسر في قراءة الحمد لله بالجزم وهو لا يتأتى في بيت
عائشة ويتأتى فيما عساه مما مر وقوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ عطف على ما أشير
اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنك صدرك ووضعنا الخ وعنك متعلق بوضعنا ونقدمه
على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تمجيد المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع
طول فتأخير الجار والجرور عنه محل بتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحططنا عنك
حملك الثقيل ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ أى حملاه على النقيض وهو صوت الانتفاض والانفكاك أغنى
الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرجال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها
فنقيض الظهر ما يسمع من مفاصله من الصوت لتقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس
وأنقض ظهري ما تطويت منهم ✽ وكنت عليهم مشفقاً متحنناً

واسناد الانقراض للحمل اسناد للسبب الحامل مجازا والمراد بالحن المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالى دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بعد أو غفلته عن الشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حبه عليه الصلاة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة أو الوحي وبلقيه فقد كان ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء أمره جدا أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم له واذعانهم للحق أو ما كان يرى من تمديهم في ابدانهم عليه الصلاة والسلام أو حبه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبى طالب وخديجة بناء على نزول السورة بعد وفاتهما ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثاني ازالة غفاته عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحي ونحوه وعلى الثالث ازالة ما يؤدي للحيرة وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدريسه واعتياده له وعلى الخامس توفيق بعضهم للإسلام كحمزة وعمر وغيرها وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع ازالة ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياء وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل وأياما كان في الكلام استمارة تمثيلية والوضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافي الصمة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول الله تعالى رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له والتمثيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزر أمتك وإنما أضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشأته وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته في الدنيا من العذاب العاجل مادام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليهذبهم وأنتم فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بعد هذا الوجه وقرأ أنس وحططنا وحللتنا مكان وضعتنا وقرأ ابن مسعود وحللتنا عنك وذكرك (ورفعنا لك ذكرك) بالنبوة وغيرها وأي رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلتي الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخطبه بالالقب كيا أيها المدر يا أيها المزمع يا أيها النبي يا أيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين وأخذ على الانبياء عليهم السلام وأمرهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معي وفيه حديث مرفوع أخرجه أبو يعنى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أمي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أناني جبريل عليه السلام فقال ان رذك يقول أندرى كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال اذا ذكرت ذكرت معي وكان ذلك من الاقتصار على ما هو اعظم قدراً من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان

أغر عليه للنبوة خاتم * من الله مشهود يلوح ويشهد

وضم الاله اسم النبي الى اسمه * اذا قال في الخمس المؤذن أشهد

ولا يخفى لطف ذكر الرفع بعد الوضع والكلام في العطف وزيادة لك كالذى سلف والفاء في قوله عز وجل (فإن مع العسر يسراً) على ما في الكشاف فصيحة والكلام وعدله صلى الله تعالى عليه وسلم مسوق للنسبية والتفيس قال كان المشركون يسرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لا فقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع العسر يسراً كانه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذي أنعم فيه يسراً وهو ظاهر في ان أل في العسر للعهد وأما التووين في يسراً فللتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسراً عظيماً وأى يسر والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقاً وقوله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل ان يكون وعداً مستأنفاً وال والتووين على ما سبق بيد ان المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الحلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيذ كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأولها والمقام كما تقدم مقام التسليية والتفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من ان يحصى ولا يحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل وقال عصام الدين لا يبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدائع وتعب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال ان فائدته الظهور في التأسيس لان النكرة المعادة ظاهراً للتفاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قل خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً وافاد بعض الاجلة ان الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسر فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على السبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدها يستدعى ذكر الآخر وال في العسر للاستعراق فيدخل فيه سبب النزول والتووين في يسراً على ما سبق كانه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقضى للظاهر والمحمول يسراً عظيماً كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئى على الكلى وذلك كما نقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف ايضاً هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجمليتين ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوى ويسر اخروى وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيدها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك والكلام نظير قولك ان مع الفارس رجلاً ان مع الفارس رجلاً وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصاً في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد ايضاً بان يكون مبني على كون التووين في يسراً للتفخيم لحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسر ان في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه ايضاً لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارب فاستمر لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر والعسر وانصالة به واستشكل أمر الاستعراق بان من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوى كالفقر والمرض الدائم الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوى وان من العسر

وتعذیبکم عذاب لدی وجورکم ☆ علی بما یقضی الهوی لکم عدل

رسید جای منت است

لاست

وتسمية ذلك عسرا لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المحبين المستعذبين له والكل كما ترى ثم انه بعد ارادة المعية الحقيقية ما أخرجه الزوار بن أبي حاتم والطبراني في الاوسط والحاكم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وحياه حجر فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فاتزل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ ولفظ الطبراني وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا و ارادة المهاداة من القيل والقال وكان من اختاره اختاره لذلك مع الاستئناس له بسبب النزول لكن الذي يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستقراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه العسر وانقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القيود فتدبر والله تعالى ليسر لكل ما يتسر. وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر. وعيسى العسر ويسرا في الموضعين بضم السين (فاذا فرغت) أى من عبادة كتبليغ الوحي (فانصب) فانصب في عبادة أخرى شكرا لما عاهدنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الاتفة كأنه عز وجل لما عاهد عليه ماعدد ووعدده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد به على الشكر والاجتهاد في العبادة وإن لا يدخل وقتنا من أوقاته منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى (وَإِلَى رَبِّكَ) وحده (فَارْغَبْ) فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال أى اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وعن الحسن أى اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى اذا فرغت من أسباب نفسك وفي لفظ من دنياك فصل وفي رواية أخرى عنه نحو ما روى عن ابن عباس والانصب حمل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا مما لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيما روى عن ابن مسعود وما لأن الصلاة أم العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فهمها وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجعتا من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا كبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة ولعله يقول بمدنيتهما أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن تزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتتم فراغك قبل شغلك وهو أضعف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لاسب ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين فاذا كنت كذلك فكأن راغبا الى ربك يعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى ولعمري أنه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ. وأشهرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياء على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قوموا الرجل فارغاً من غير شغل أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياء من سفاهة الرأي وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضي الله تعالى عنه اني لا كره ان أرى أحداً فارغاً ساهلاً لا في عمل دنياء ولا في عمل آخرته وروى أن شريكاً من برجلين يصطارعان فقال ما هذا أمر الفارغ وقرأ أبو السكك فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشري ليست بفصيحة وقرأ قوم فانصب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى كل التوجه ونسب الى بغض الامامية أنه قرأ فانصب بكسر الصاد فقيـل أى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليك للامامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسنى ان يقدره أبا بكر رضي الله تعالى عنه فان احتج الامامى بما وقع في غدير خم منسج السنن دلالة على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامى واحتج لما قدره بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما أنه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما كان في الغدير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليك وورد عليه أمر مكية السورة مع ما لا يخفى وقال في الكشف لو صح ذلك للرافضى لصح للناصبي ان يقرأ هكذا ويجمله أمراً بالنصب الذى هو بغض على كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفعول خليفة والامرفيه حين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن على وابن أبى عتبة فرغب أمر من رغب بشد الفين أى فرغب الناس الى طلب ما عنده عز وجل

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلاوا ومكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيات ثمان في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال أكل النوع الانساني بالاتفاق بل أكل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الأكل وغر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلنا ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ أقسام ببقاع مباركة شريفة على ما ذهب اليه كثير قاما البلد الامين فكما حماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبته والامين فبعل اما بمعنى فاعل أى الامن من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين وجاء أمان أيضا كما جاء كريم وكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذى أمن وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ففيه تشبيه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أى المأمون من أمنه أى لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس أى لا تخاف غوائلهم فيه أو الكلام على الحذف والايصال أى المأمون فيه من الفوائد واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذى كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد ويفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن وبالثانى عمر أيضا وزيد بن على وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأها ابن أبى اسحق وعمر بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشام وتعبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سينما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وسينين قيل اسم للبقعة التى فيها الجبل أضيف اليه الطور ويعامل في الاعراب معاملة بيرون ونحوه فيمر ببالوا والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحده سينه فكانه قيل طور الاشجار وأخرج ابن أبى حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرجه وجماعة عن عكرمة بزيادة بلسان الحبشة وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساكر وغيرها عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجروا لاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذى عليه دمشق والثانى الجبل الذى عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى حاتم عن أبى حبيب الحرث بن محمد للاول طور تينا ولثانى طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف مضانف أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبى عبد الله الفارسي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجر آمن جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق وإيلياء بلد بيت المقدس وكأن تسميتهما بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن محمد بن كعب أنهما

مسجد أمّ الحنفى والكهف ومسجد إيلياء وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجداً نوح عليه السلام الذى نبى على الجودي وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتمقب بأن الكوفة بلدة اسلامية مصرها سعد بن أبي وقاص في أيام أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ولعله أراد الارض التى تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما فى القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم ان الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت في أيام عمر رضى الله تعالى عنه وقيل هما جبال ما بين حلوان ومهزان وجبال الشام لانهما منابتها وأياما كان قلة عاطفات متناوبة في أن المراد بها أما كن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال التين والزيتون الفاكة التى يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاة فى البحر أيضاً عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل الكلبي وعكرمة والحسن وخسهما الله تعالى على هذا القول بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جبلية فإن التين فاكة طيبة لافضل لها وغذاء لطيف سريع الانضمام بل قيل انه أصبح الفواكه غذاء اذا أكل على الحلاوة ولم يتبع بشئ وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والحمقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصة الى غير ذلك وعن علي الرضا بن موسى الكاظم على جدتها وعليهما السلام أنه يزيل نكبة الفم ويعطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم أقف لاهل الحديث على شئ فى هذا الحديث لكن قال داود الطيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس اذا دق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة وذكر أنه حينئذ ينفع من الاورام الفليضة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول وأما الزيتون فهو ادم ودواء وفاكة فيما قيل وقالوا ان المكلس منه لاشئ مثله في الهضم والتسمين وتقوية الاعضاء ويكفيه فضلاً دهنه الذى عم الاصطباح به فى المساجد ونحوها مع ما فيه من المنافع كتحسين الالوان ونصفية الاخلاط وشد الاعصاب وكفتح السدد واخراج الدود والادرار وتقويت الحصى واصلاح الكلى شرباً بلالة الحار وكفلق الياس ونقوية البصر كتحالاً الى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها فى التنزيل واذا نتبت خواص أجزائها ظهر لك انها أجسدى من تفاريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكاً فاستاك به وقال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول هو سواك وسواك الانبياء عليهم السلام قبلى وقال بعضهم ان تفسيرهما بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين ملك الاماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة والمراد بها من الخير والبركة ويرجع الى القسم بالارض المباركة وبالبلد الامين وفيه رمز الى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشف وبين ذلك فى الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتي الارض المقدسة الدنيوية والدينية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذى نودى منه موسى عليه السلام وناب المجموع مناب والارض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب فى العطف على وجه بين اذ عطف البلد على مجموع الثلاثة لانها

كالفرد بهذا الاعتبار كأنه قيل والارض التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضاهل دونها كل بركة يتضاهل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمنجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل أياما معدودة ولم نوجبت في البلد الامين ثم قال والحل على (١) الظاهر أريد النبات أو الشجر ان يفوته المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبة لهما والكلام مسوق الاول انتهى فتأمل فانه دقيق وأما كان فجواب القسم قوله تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ﴾ الخ وأريد بالإنسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وان الأصل فيه الاتصال وقوله تعالى ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ في موضع الحال من الإنسان أى كائنا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التنقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمضى كون الإنسان كائنا في ذلك على ما قيل انه ما تبس به نظير قولك فلان في رضا زيد بمعنى أنه مرضى عنه وقال الخفاجي هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أى قوام أحسن تقويم أوفي زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جملة على أحسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمعن نظره في أمره وأجال فكره في دقائق ظاهره وسره رأى كما قال بعض الأجلة مجمع مجرى الغيب والشهادة ومطلع نيرى فلسكى الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس المجائب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ما قيل ونسب لى كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشمر ٥ ودأؤك منك وما تبصر

وترغم انك جرم صغير ٥ وفيك انطوى العالم الأكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدل عليه أجزاله عالما سریدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفى في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأبى احتمال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متقل في الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى بن أكثم وبعض الحنفية أنهم ما أفنيا من قال لزوجته ان لم تكونى أحسن من القمر فانت طالق بعد وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقهم على القمر لبلة ٥ ما يضيق عنه نطق الحصر والحق أن انفرق مثل الصبح ظاهر وثم في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ للتراخي الزماني أو الربني والرد إما بمعنى الجمل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله.

فرد شمورهن السود بيضا ٥ ورد وجوههن البيض سودا

فأسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لئلا يسم جريمه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

(١) قوله والحل على كذا في النسخ ولعله على الظاهر اذا أريد أو حيث اه

تغيير الحال فهو متعدد لواحد وأسفل حال من المفعول أى رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقه وهم أصحاب النار وأن يكون الرد بمضاه المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الأسفل عليه صفة لمكان وأريد بالسافلين الامكنة السافلة أى رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار ويمكر على هذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتس له ولعل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من أسفل من أهل الدرجات وقال عكرمة والضحاك والنخعي وقتادة في رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من أسفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وايض شعره بعد سواده وتشن جلد له وكان بضاً وكل سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شئ منه فشيده دليف وصوته خفات وقوته ضعف وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى أرذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمه ننكسه في الخلق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قيل الاوجه السابقة والاوجه منه غير خفي ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم القيامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها واردة ما ذكر لا يلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر ما لام ذلك كما هو المروي عن الحسن ومجاهد وأبي العالية وابن زيد وقتادة أيضاً وقرأ عبد الله السافلين مقروناً بال وقوله تعالى (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) على ما تقدم استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالؤمنون لا يردون أسفل سافلين يوم القيامة ولا تفصح صورهم بلا يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسن الى حسنهم وقوله تعالى (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) أى غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيد الاستثناء من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ وجملة لهم أجر خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع ما يتوهم من ان التساوى في أرذل العمر يقتضى التساوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعاً والمؤمنون داخلون في المردودين الى أرذل العمر غير مخالفين لغيرهم في الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرم كأنه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الهرم لهم ثواب دائم غير منقطع أو غير ممنون به عليهم لصرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيخوخة لما نعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة أخرج أحمد والبخارى وابن حبان عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض البعد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلم أجبر غير ممنون أخرج الطبراني عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبداً من عبادى مؤمناً فحمدنى على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل انى أنا قيدت عبدى هذا وابتليته فأجروا له ما كنتم تعجرون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر البعد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شبته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء متصلاً مخرجاً لهم عن حكم الرد الى أرذل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه واليه في الشعب عن الخبر قال من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا قال الا الذين قرؤوا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لا ينزل تلك المنزلة يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من اقراء لا يرد الى أرذل العمر توقف فلا يتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾ عند الجمهور للانسان على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكي والغاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين: الجزء بعد البعث أى فما يجعلك كاذبا بسبب الجزء وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نقطة وتقويمه على وجه يهر الاذهان ويضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأى شيء يضطرك أيها الانسان بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا بسبب نكذبه فان كل مكذب بالحق فهو كاذب وقال قتادة والاختفاء والقرء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى فأى شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالتطاف والتعريض بالمكذبين أى انه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة أنه عليه الصلاة والسلام لا استمرار الدلائل وتعاضدها مستمرة على ما هو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ما ليس في الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في وكونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أى شيء ينسبك الى الكذب في اخبارك بالجزاء أو بسبب اخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعنى والمعنى أى شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام وروى هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ما سمعت وجوز كون الدين بمعنى على الوجه الاول أيضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما معنى من لان المعنى عليه أظهر وضعف بانه خلاف المعروف في ما فلا ينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ أى أليس الذى فعل ما ذكر باحكم الحاكمين صنعا وتديرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهو وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بما هم أهل له من العذاب وأيا ما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد النفي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذى وأبو داود وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين فانتبهى الى قوله تعالى أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا أتى على هذه الآية سبحانه فبلى وقد تقدم ما يتعلق بهذا في تفسير سورة الأقسام بيوم القيامة فتذكر

سورة العلق

وتسمى سورة اقرأ لاختلاف في مكنتها وانما الخلاف في عدد آياتها ففي الحجازى عشرون آية وفي العراق تسع عشرة وفي الشامى ثمانى عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير الى أنها أول نازل فقد أخرج الطبرانى في الكبير بسنده على شرط الصحيح عن أبى رجا الطماردى قال كان أبو موسى الاشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فاذا تلا هذه السورة أقرأ باسم

ربك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرج الحافظ في المستدرک والبيهقي في الدلائل وصحاحه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبد الله أى القرآن أنزل أولاً قال يأيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدل به على ما ادعاه وأجاب عنه الأولون بعدة أجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بأن ما فيه يحتمل أن يكون خبراً نزل بعد اقرأ يأيها المدثر مع أن غيره أقوى منه رواية وحزم جابر بن زيد بأن أول ما نزل اقرأ ثم ن ثم يأيها المزل ثم يأيها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول ما نزل صدرها الى ما لم يعلم في غرضه ثم نزل آخرها بعد ذلك بمشاة الله تعالى وهو ظاهر ما أخرجه الامام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاخذنى ففعلنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف بوادره الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر ما رويوا قال بن شهاب وأخبرنى أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الانصارى قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال فى حديثه بينا أنا أمشى اذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصرى فاذا الملك الذى جانى بجرأه جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت ففات زملونى زملونى فانزل الله تعالى يأيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فجهر خمى الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول نازل من القرآن على الاطلاق بما روى أولاً عن جابر المذكور كما لا يخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذى جانى بجرأه وقوله خمى الوحي وتتابع أى بعد فترة وبالجمله الصحيح كما قال البعض وهو الذى اختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو أول ما نزل من القرآن على الاطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروى عن عائشة من أصح الاحاديث وفيه لجأه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارىء فاخذنى ففعلنى حتى بلغ منى الجهد الخ. والظاهر ان ما فيه نافيه بل قال النووي هو الصواب وذلك انما يتصور أولاً والا لكان الامتناع من أشد المعاصى ويطابقه مذكوره الأئمة في باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة السكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أى مطلقاً وأول ما نزل بعد فترة الوحي يأيها المدثر واما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الانسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الانسان من علق فكان ما تقدم كالبیان للعلة الصورية وهذا كالبیان للعلة المادية وذكر سبحانه هنا أيضاً من أحواله في الآخرة ما هو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿إِقرأ﴾ أى ما يوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدير بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلاً منزلاً اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى (باسم ربك) على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المعنى اذكر ربك بل هي أصلية ومعناها الملابس وهي متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا كما روى عن قتادة والمعنى اقرأ مبتدأ أو مفتتحا باسم ربك أي قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة إذ لقائل أن يقول أنها تخص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدلل على أنها ليست بقرآن في أوائل السور بأنها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحي الحكيمة لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووي عليه الرحمة ثم قال وجواب الثبوتين أنها لم تنزل أولا بل نزلت في وقت آخر كما نزل باقي السورة كذلك وهذا خلاف ما أخرج الواحدى عن عكرمة والحسن أنها قالوا أول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ما أخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال أول ما نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعد ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عُد القول بأنها أول ما نزل أحد الأقوال في تعيين أول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لا يعد عندي قولاً برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق وفيه منع ظاهر كما لا يخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابس بسلامتها عن إيهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الأمر المذكور تكليف بما لا يطاق سواء دل الأمر على العوراء لا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم أن ما أوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة والسلام ولا محذور في كون اقرأ الح مأموراً بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما نقول لشخص اسمع ما أقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الأصوليين أن هذا بيان للأمر به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذكور في حديث بدء الوحي المتفق عليه قال الآمدى عند ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الأدلة ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فاخر بيان ما أمره به أولا مع إجماله الى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع إمكان بيانه أولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوبا لا يتعلق بهما غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذى ذكرناه ظاهر وكونه كذلك يجعل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ الح على ما ادعاه الجلال معمولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام بما لا أظن أن أصوليا يقول به ومنه كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبي عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحرام بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى ما لم يعلم فقال له اقرأ قل عليه الصلاة والسلام ما أنا بقارىء قل اقرأ باسم ربك بأن يكون اقرأ الح بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام كما في النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وإن كان مشاهدا منزلة الجمل القبر المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تفعل والتمرض لعنوان الربوبية المثبتة عن التربية والتبليغ الى السكالات الثلاث شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى الغاية القاصية من السكالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ) لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبية على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتأكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمى الاصنام اربابا لكنهم لا ينسبون الخلق اليها والفعل اما منزل منزلة اللازم أى الذى له الخلق أو مقدر مفعوله عاما أى الذى خلق كل شئ والاول يفيد العموم ايضا فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ انه اشرف المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه ويجوز أن يراد خلق الانسان الا أنه لم يذكر أولا وذكر ثانيا قصداً لتفخيمه بالابهام ثم التفسير وعن الزمخشري أن المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تنبيها على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما أن ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى ﴿مَنْ عَلَّقَ﴾ أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى بانظار ما بين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وأتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو في معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ما قيل السرفي تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية وفي البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعني آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقدرا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقها منها وترك مادة أصل الخلقة تقريرا لفهمهم وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال وقيل حسن هذا الطور تذكيرا له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتبين تهيئا تاما لما يكون له بعد فكاكه قيل الذى خلق الانسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف ليهيئك بذلك مثل ما يلقي اليك الآن وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها أنهم مناسبة لاسيما على تفسير الشرح بالشق فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خالق آدم من طين يعلق باليد وهو مما لا تعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه الصلاة والسلام به على تمكنه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى ﴿اقْرَأْ﴾ أى افعل ما أمرت به تأكيدا للإيجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الخ فانه كلام مستأنف واراد لراحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ ما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أرى فقيل وربك الذى أمرك بالقراءة مفتحا ومبتدأ باسمه الاكرم ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أى علم ما علم بواسطة القلم لا غيره تعالى فبما علم سبحانه القارىء بواسطة الكتابة بالقلم يملك بدونها وحقيقة الكرم اعطاه ما ينبغي لا لغرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فاقبل للباقلة وجوزان لا يكون اقرأ هذا تأكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزيح العذر فجعله وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ بدل اشتمال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور الدكية والجزئية والحلية والحفية مالم يخطر بباله وفي حذف المفعول أولا واوراده بعنوان عدم المعلوماتية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم مالا يحيط به العقول مالا يخفى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجعل بالقلم متعلقا به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذي علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الجيائي ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثاني أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المشار اليها فيما بعد ووجه ورك الخ تحتل الحالية والاستثنائية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذي يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه وأولى الأوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا وقع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة تزلت فالقراءة فيها أم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلهما لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممثلا فضلا عن أن يفتتح بما يصادها من أسماء الاصنام ولو قدم الجار أفاد معنى آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبا كان أو خبرا وأجاب من علق الجار بالثاني بان مطلوبة القراءة في نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبي كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذي يغلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولا لم يقيم دين ولم يصلح عيش ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الأمر القلم والخط لكني به وقد قيل فيه

لعاب الافاعي القاتلات لعابه * وأرى الجنى اشارته أيد عواسل

ومما نسب الزخشرى في ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواهم روقش كئل أراقم * قطف الخطى نباله أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها * الا اذا لعبت بها يبيض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لاسيما في أهل الحجاز وذكر الكلبي والمهشم بن عدى ان الناقل للخط العربي من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فماد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبى سفيان ممن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم ممن أخذت هذا الخط فقال من واضعه سرا مر بن مرة وقيل كان لحير كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكان لها شان عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له في تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والحيرية والفارسية والعبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندرسية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع توشك ان لا يحصيا قلم كما لا يخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتنون الى فلان الاكرم ومع هذا يدونه وصفا نازلا ويستجذونه بالنسبة للعلوك ونحوهم من الاكابر وقد يصفون

به اليهودى والنصرانى ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم فملى العبد ان يراعى الادب مع مولاه شاكرا كرمه الذى أولاه ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن كفر من جنس الانسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر لالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجليلة بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ كَيْطَفَى﴾ أى ليتجاوز والحد في المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال السكبي أى يرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرها وليس بذلك وقد رعبهم بمد قوله تعالى ما لم يعلم لبشكر تلك النعم الجليلة فطغى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حقا لعدم ما يتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله سبحانه ان الانسان الح بيان لما أريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل تزل في أبى جهل بعد زمان من تزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع تزوله في ذلك اللعين المراد بالانسان الجنس وقوله سبحانه ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى﴾ مفعول من أحله أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحد نحو علمتى فقد قالوا ان ذلك لا يكون في غير أفعال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة الى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وأنشدوا ولقد أرانى للمراح دريئة من عن يميني تارة وأما

فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجملة في موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبيه عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للابذات بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثانى وعلى الوجهين المراد بالاستغناء الفنى بالمال أعنى مقابل الفقر المعروف وقيل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بمشيرته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر ويبيده ظاهر ماروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أترعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكدزها وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم وقرأ قبل بخلاف عنه أن رآه بحذف الالف التى بعد الهزمة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد وغلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز وفي البحر ينبغي ان لا يغلطه بل يتطلب له وجهها وقد حذفت الالف في نحو من هذا قال من وصانى العجاج فيمن وصنى من يريد وصانى لحذف الالف وهي لام الفعل وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن اذا سحت الرواية وجب القبول فالقرآت جاءت على لغة العرب قياسا وشاذها وقوله تعالى ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ تهديد للطاغى وتحذيره من عاقبة الطغيان والخطاب قيل للانسان والالتفات للتهديد وجوز أن يكون الخطاب لسيد الخطاطين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالشرى والالف فيها لتانيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبعث لا الى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً فترى حينئذ عاقبة الطغيان وفي هذه الآيات على ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان في الآيات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ) ذكر لبعض أنار العليان ووعيد عليهما لم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في ان العبد المصلي هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناهي هو اللعين أبو جهل فقد أخرج أحمد وسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليطأن على رقبته وليعفرن وجهه فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليفعل فما فجأهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقى بيديه فقيل له مالك فقال ان بيني وبينه لحندقا من نار وهو لا وأجنحة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاحتطفت الملائكة عضوا عضوا وأتزل الله تعالى كلا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لا يكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضى الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية عام فان كان ماحكى عن أمية واقما في حكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ماحكى أبو حيان صلاة الظهر وحكى أيضا أنها كانت تصلى جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما فر أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يا بنى صل جناح ابن عمك وانصرف مسرورا وأنشأ يقول

ان عابسا وجعفرا ثقي ٢٢ عند لم الزمال والكرب
والله لا أخذل النبي ولا ٢٢ يحذله من يكون من حسبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما ٢٢ أخى لامي من بينهم وأبى

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت لیسلة الامراء بلا خلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدى بسنة وخمسة أشهر وموت أبى طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضى عياض عن الزهرى ورجحه النووى والقرطبى أن الامراء كان بعد البعث بخميس سنين لكن قيل عليه ما قيل فلمراجع والنهى قبل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ما ظاهره انه حصل منه نهى لفظى فقد أخرج أحمد والترمذى وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى فجاء أبو جهل فقال ألم أنك عن هذا ألم أنك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابية والرؤية قيل فليمة وكذا في قوله تعالى (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ) وقوله عز وجل (أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ) والمفعول الاول للاول للموصول والثانى والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة يشار به اليه والمفعول الثانى لثالث قوله سبحانه (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ) والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهاره اختصارا ونظير ذلك أخبرنى عن زيدان وفدت عليه أخبرنى عنه ان استخبرته أخبرنى عنه ان توسلت اليه اما يوجب حقى وليس ذلك من التنازع لان الجمل لا يصح اضمارها وانما هو من الطلب المعنوى والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبا تقتضي الصناعة وقيل يدل عليه أرايت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال لاناى والمراد من أرايت أخبرنى

فان الرؤية لما كانت سببا للعلم اجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثانى هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنحاة فيه قولان والخطاب في السكك على ما اختاره جمع لسكك من يصلح أن يكون مخاطبا بمن له مسككة وقيل للانسان كالخطاب في الى ربك وتنوين عبدا على ما هو ظاهر كلام البعض للتذكير وتقييد النهى بالظرف يشعر بان النهى عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء بامر التشنيع والوعيد حيث أشمر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على الناهي أولا بنهي عن الصلاة وأوعده عليه مطلقا بقوله تعالى أرأيت الذى ألح أى أخبرنى بامن له أدنى تمييز أو أيها الانسان عمن ينهى عن الصلاة بعض عباد الله تعالى ألم يعلم بان الله تعالى يرى ويطلع فيجازه على ذلك النهى وشنع سبحانه عليه ثانيا بنهي عن ذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير أنه على زعمه على هدى ورشد في نفس النهى أو أنه أمره بواسطته بالتقوى لان النهى عن الشيء أمر بصدقه أو مستلزم له فقال تعالى شانه أرأيت ان كان ألح أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم ان الله يطلع فيجازه ان كان على هدى ورشد في نفس النهى او كان أمرا بواسطته بالتقوى كما يزعم وشنع جن شانه عليه ثالثا بذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير انه في نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذبا بحقيقة الصلاة متوليا عنها معرضا عن فعلها بقوله تعالى أرأيت ان كذب ألح أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله ان كذب بحقيقة مانهى عنه وأعرض عن فعله على ما نقول نحن والحاصل انه تعالى شنع وأوعده على النهى عن الصلاة بدون تعرض لحال الناهي الزعمى أو الحقيقى ثم شنع وأوعده جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمى ثم شنع عز وجل وأوعده عليه مع التعرض لحاله الحقيقى وهذا كالترقى في التشنيع والجمهور على عدم تقييد ما في حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث قالوا ان كان على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان أمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم وكان مكذبا للحق ومتوليا عن الصواب كما نقول وذكر ان الشرط الثانى تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى وأوضح بان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهمك حقيقة اذ لا يكون في النهى عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام هدى البتة وفي الثانى لذلك والتهمك على عكس الاول اذ لا شك أنه مكذب متول فسا لهما الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلا تحتاج الى مفعول ثان وفي الثانية والثالثة قلبية والمفعول الاول على ما تقدم والمفعول الثانى سد مسده الجملة الشرطية بجوابها وهو في الاخرة لم يعلم ألح المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطف الاخرة على ما قبلها للايدان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذى ينطق به الجواب واما ما قبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السرفي تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده والخطاب في السكك لمن يصلح له والتنوين في عبدا لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهى وتأكيده التعجب منه والمعنى أخبرنى عن ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى ألح ما ذكرنا فاعلم ان الله يرى ويطلع على أحواله فيجازه بها حتى اجتراً على ما فعل وقيل ان أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للموصول ومفعولها الثانى الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف استثناء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة التقابل وأرأيت الثانية تكرارا للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لأنها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعنى قوله تعالى ان كان ألح وقوله سبحانه

ان كذب الخ وفي الايتان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكك وتنبيه على حقبة الشرط ولهذا صرح بجوابه ليمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المتصف وارخاء لسان قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبي فكانه قيل اخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى بعض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبي عن صلاته ان كان ذلك النهي على هدى فيها ينهى عنه من عبادة لله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيها يأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التكذيب الحق وانتولى عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم الخ وقيل أرايت في الجملتين الثانية والثالثة تكرر الاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد للمفعول الثاني الاولى وألم يعلم الخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل او ان كذب الخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجوز الايتان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الغاء وان صرح به الزمخشري في كشفه وارضاء الرضى واستشهد له بقوله تعالى قل أرايتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جررة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في الفصل ونقل غيره وجوب الغاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء وقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحدا جازمه بل نصوا على وجوب فاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة أو شمر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعترض أيضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كانه عليه أبو حيان وجاعة أو قسمية كما في الارشاد وقال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنها لدلالتهما على ذلك جعلها كأنهما كذلك لسد مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الإشارة فما قيل من ان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بانه مختار سيديوه فلا يلتفت اليه لم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الناهي لان السياق مقتض الحروج الناهي والمنهى عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جملة للنبي صلى الله عليه وسلم وجوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلى وهو كما ترى وقيل الضميران في ان كان وأمر للعبد المصل والضمائر في كذب وتولى ويعلم فإذنى ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء أرايت الذي ينهى عبدا يصلى والمنهى على الهدى وأمر بالتقوى والناهى مكذب متول فما أعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما أعجب من ذا بقرينة أرايت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصريته وألم يعلم الخ جملة مسانعة لتقرير ما قبلها وتأكيده وأو تقسيمية بمعنى الواو وقيل الخطاب في أرايت الثانية للكافر وفي الثانية للنبي صلى الله عليه وسلم فهو عز وجل كالخا كم الذى حضر الحصان يخاطب هذامرة والاخر اخرى وكأنه سبحانه قال يا كافر اخبرني ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أتهاء وأخبرني أيها الرسول ان كن الناهى مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح لم يعلم بان الله تعالى يجزيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في أرايت الاول فقيل لسلك من يصلح له وقيل الانسان وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطاب في الثالث وقوله انتهاه يحتمل انه جملة مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

النهي على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى او أمر بالتقوى لكنه حذف اكتفاءً بذكره في الثانية واقتصر على ذكر الصلاة ولم يعكس لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول وانما كانت دعوة وأمرأ لان المقتدى به اذا فعل فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور ولا يلى النهي عن الصلاة بل النهي حين الصلاة وهو محتمل ان يكون لها اول غيرا وعبادة احوال الصلاة لما انحصرت في تكميل أنفس المصلي بالمعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهى في تلك الحلة يكون عن الصلاة والدعوة معا لهذا ذكر في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكل له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى أرايت ان كان النخ أرايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة ملو اختار الرأى الصائب والاهتداء والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهي عن خدمته سبحانه وطاعته عز وجل كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب الردية واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على نفويت ما ينفع وما يبعدها توبيخا على كسب ما يضر فقال ان قوله تعالى أرايت الذي انخ استشهد لعنينا الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى لا بصار أى أشاهدت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغراف الانسان المستغنى وانه لا يكتفى بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد الذي ارسل المنع عن الكفران بالكفران وقوله سبحانه أرايت ان كان النخ توبيخ له على فوت مالا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى بنى اعلمت انه على اى فوز ان كان على الهدى وامر بالتقوى وقوله عز وجل أرايت ان كذب النخ توبيخ له بما كسب من استحقاق الذئاب والبعاد عن رب الارباب اى اعلمت انه على أى عقوبة وهواخذة وقوله تعالى ألم يعلم النخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد انتهى وهو كثرى فتأمل جميع ما تقدم والله تعالى بمراده أعلم ثم ان الآية وان نزات في أبى جهل عليه اللعنة لكن كل من نهى عن الصلاة ومنع منها فهو شريك في الوعيد ولا يلزم على ذلك المنع عن النهي عن الصلاة في الدار المنصوبة والاقوات المكروهة لان النهي عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها بل عن وصفها المتعارف واشدة الاحتياط تحاشي بعضهم عن النهي مطلقا فروى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه رأى في المصلى أقوالا يعلمون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقل له رضى الله تعالى عنه ألا تهاجم فقال رضى الله تعالى عنه أخشى أن أدخل تحت وعيد قوله تعالى أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى وفي رواية لا أحب ان أنهى عبدا اذا صلى ولكن أحدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عاياه الرحمة فقد روى ان أبا يوسف قل له يقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لى فقال يقول ربنا لك الحمد ويحجد ولم يصرح بالنهي ويقس على النهي عن الصلاة النهي عن غيرها من أنواع العبادة ولا فرق بين النهي القالى والنهي الحالى ومنه أن يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلى به كثير من الناس (كلا) ردع للناسي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى (لئن لم ينته) موطئة للقسم أى والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر (لنسفنا بالناسية) أى لناخذن بناسيته ولنسجنه بها الى انشار يوم القيامة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناسية فرسه جذب قال عمرو بن معد يكرب

قوم اذكشر الصياح رأيتهم من مابين ما لجم مهره أو سافع

وقال مؤرخ السفع الاخذ بلغة قريش والناصية شعراحية وتطابق على مكان الشعر وأل فيها اللهوا اكتفى بها عن
 الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول أبي حيان انه عبر بالناصية
 عن جميع الشخص لا يخفى ما فيه وقيل المراد لنسجته على وجهه في الدنيا يوم بدروفيه بشاره بأنه تعالى يمكن
 المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينته وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال
 صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له
 عليه الصلاة والسلام اضمه وصغر جثته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يا رسول الله
 فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبو جهل فلعطه
 وشق اذنه وأدماء فرجع وعينه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم
 في ذلك فقال عليه السلام ستلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام التمسوا أبا جهل في القتلى فرآه
 ابن مسعود مصروعا يخور فارتنى على صدره ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صميا يارويى الغنم
 فقال ابن مسعود الاسلام يملو ولا يملئ عليه فصالح قطع رأسه فقال الامين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر
 على حمله فشق اذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل
 عليه السلام يضحك ويقول يا رسول الله أذن باذن والرأس زيادة وكان تخصيص الناصية بالذكر لان الامير
 كان شديد الاهتمام بترجيها وتعليقها أولان السفع بها غاية الاذلال عند العرب اذ لا يكون إلا مع
 مزبد التمكن والاستيلاء ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرأ عجب وهرورن كلاهما عن أبي عمرو لنسفن
 بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لا فمن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النون
 الخفيفة في قراءة الجمهور ألفا اعتباراً بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها لها بالتون وقاعدة الكتابة
 مبني على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله ثم ومما تشأ منه فزاره ثم وقوله ثم يحسبه الجاهل
 ما لم يلهما ثم وقوله تعالى (ناصية) بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت
 بقوله سبحانه (كاذبة خاطئة) فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة
 من المعرفة بالافادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة ولبشمل
 بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأني على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة
 صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطا بطريق الأولى وبفقد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل
 جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى تصف ألسنتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال
 فالاسناد مجازي من اسناد ما لا لكل الى الجزء وقرأ أبو حيوه وابن أبي عملة وزيد بن علي ناصية كاذبة
 خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفعها أى هي ناصية الخ (فليدع ناديه)
 النادى المجلس الذى ينتدى فيه القوم أى يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والاسلام على تقدير
 المضاف أى فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازى أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا
 المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب السبال أذلة ثم سواسية أحرارها وعبيدها

وقل زهير وفيهم مقامات حسان وجوهم ثم وأندية ينتابها القول والفعل

وهذا اشارة الى ما صرح به أن أباجيل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فقل ألم أنهلك فأغاظ
 عليه الصلاة والسلام فقل أنتهدنى وأنا أكثر أهل الوادى ناديا والامر على ما في البحر للتمجز والاشارة الى أنه لا يقدر

على شئ. (سَدَّعُ الزَّبَانِيَّةَ) أى ملائكة العذاب ليجروه الى النار وهو في الاصل الشرط أى أعوان الولاة واختاف فيه ف قيل جمع لا واحد له من لفظه كبايدد وقال أبو عبيدة واحد زبانية بكسر فسكون كعفرية وقال الكسائي واحده زبى بالكسر كأنه نسب الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وكسر أوله كأنسى وأصل الجمع زباني ف قيل زبانية بحذف إحدى ياهيه وتعمييض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاختش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم على من اشتد بعلمه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطاعم في التصوى مطاعين في الوغى زبانية غلب عظام حلومها
وسمى ملائكة العذاب بذلك لدفعهم من يعذبونه الى النار وهذا الدعاء في الدنيا بناء على ما روى من أنه لو دعانا ديه لآخذته الزبانية عيانا والظاهر أن سدع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ورسم في المصاحف بدون واو لاتباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عن الوصل لالتقاء الساكنين أو لما كلة فليدع وقيل انه مجزوم في جواب الامر وفيه نظر وقرأ ابن أنى عبلة سيدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية (كَلَّا) ردع لذلك اللعين بعد ردع وزجر له اثر زجر (لَا تُطِئُهُ) أى دم على ما أنت عليه من معاصاته (وَأَسْجُدْ) وواظب غير مكترث به على سجودك وهو على ظاهره أو مجاز عن الصلاة (واقترَبْ) وتقرب بذلك الى ربك وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فكثروا الدعاء وفي الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فإنه لا تسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة وهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن الغريب أن النزيل بن عبد السلام من أجلة أئمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفي البحر ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد في اذا السماء انشقت وفي هذه السورة وهي من العزائم عند على كرم الله تعالى وجهه وكان مالاك يسجد فيها في خاصة نفسه والله تعالى الموفق

سورة القدر

قال أبو حيان مدنية في قول الاكثر وحكى المسعودى عكسه وذكر الواحدى أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الجلال في الانسان فيها قولان والاكثر على أنها مكية ويستدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذى والحاكم عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرى بنى أمية على منبره فسأه ذلك فنزلت انا أعطيناك الكوثر ونزلت انا أنزلناه في ليلة القدر الحديث وهو كما قال المزنى حديث منكرو انتهى وقد أخرج الجلال هذا الحديث في الدر المنثور عن ابن جرير والطبرانى وابن مردويه والبيهقى في الدلائل أيضاً من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذى أخرجه وضعفه وان الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت نبى أمية يصعدون منبرى فشق ذلك على فانزلت انا أنزلناه في ليلة القدر وفى قول المزنى هو منكرو تردد عندى وأياما كان فقد استشكل وجه دلالة على كون السورة مدنية وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا وهو لم يتخذ الا في المدينة وآيات في المسكى والشامى وخمس فيها عدلها وجاء في حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها لما

قبلها أنها كالتعليق للامر بقراءة القرآن المتقدم في كونه قبل اقرار القرآن لان قدره عظيم وشأنه عظيم وقال الخطابي المراد بالكتابة في قوله تعالى فيها انا أنزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ ولذا وضعت بعد وارضاء القاضي أبو بكر بن العربي وقل هذا بديع جدا والظاهر أنه أراد ان الضمير المنصوب في ذلك لاقرأ الخ على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تنقل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إنا أنزلناه في ليلة القدر) الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكأنه لم يستد بقوله من قال منهم رجوعه لجبريل عليه السلام او غيره لضمفه قالوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أى تعظيم لما أنه يشعر بأنه لعل شأنه كأنه حاضر عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا في اسناد انزاله الى نون العظمة مرتين وتأكيده الجملة وأشار الزمخشري الى افادة الجملة اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سعت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المضوى على الفعل وتعقب بان ما ذكره في الضمير المنفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ما ذكره وكذا في تفخيم وقت انزاله بقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ) لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) فان بيان اجمالها لسانها أثر تشويق عليه الصلاة والسلام الى درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادائها وعن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك أعلم الله تعالى به نبه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه وما يدريك لم يعلمه عز وجل به وقد مر بيان كيفية اعراب الجملتين وفي اظهار ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى والمراد بانزاله فيها انزاله كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أثر بعض وفي رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل في رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والايام وكون النزول بعد في عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الا شهر في ثلاث وعشرين وقال آخر في خمس وعشرين وهذا الخلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتداء انزاله فيها والمشهور ان أول ما نزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهاراً نعم في البحر روى ان نزول الملك في حرامكان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلاً فذلك والافظاظ كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يتحد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزاً في الاسناد لانه أسند فيه ما لا يجزئ الى الكل أو مجازاً الطرف أو تضميناً وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا مفرداً في ليالى قدر على أن المراد بلييلة الجنس فقد قيل ان القرآن أنزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجماً في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتيالا ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يعول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخاري انه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفرة هناك نجوموه لجبريل عليه السلام في الليالي المذكورة وأجاب السيد عيسى الصفوي بأنه لا محذور في ذلك بناء على جواز مثل أنسكلم بخبراه عن التكلم، قولك أنسكلم وفي ذلك اختلاف بين الدواني وغيره ذكره في رسالته التي ألفها في الجواب عن مسئلة الحذر الاصم أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جلسته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بآنا أنزلناه وإن كان من جلسته آنا أنزلناه المندرج في جلسته من غير نظير له بخصوصه وقد ذكروا ان الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتفاق عن أبي شامة فان قلت آنا أنزلناه ان لم يكن من جملة القرآن الذي نزل جملة فما نزل جملة وان كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى آنا حكمتنا بأنزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الازل والثاني أن لفظ أنزلناه ماض ومضاه على الاستقبال أى تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لي في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلما لك ترى وقيل المعنى آنا أنزلناه في فضل ليلة القدر أو في شأنها وحققها بالكلام على تقدير مضاف أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسى من أن ينزل في قرآن وجعل بعضهم في ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا ياباه كون آنا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى أن يقال المراد بها ما عدا أنزلناه في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لا شتماله على ذلك وأياما كان لحمل الآية على هذا المعنى غير معمول عليه واء، المعول عليه ما تقدم والمراد بالاتزال اظهار القرآن من عالم القيب الى عالم الشهادة أو إثباته لدى السفرة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبته الى القرآن واختلفوا في تلك الليلة فقيل أنها رفعت لحبر في ذلك وهو كما قال الكرماني غلط لان آخر الحبر يردده والمراد رفع تعيينها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شعبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن يردده وعن ابن مسعود انها تنتقل في ليالى السنة فتكون في كل سنة في ليلة ونسبه النووي الى أبي حنيفة وصاحبيه والاكترون على انها في شهر رمضان فعن ابن رزبن أنها الليلة الاولى منه وعن الحسن البصرى السابعة عشر لان وقعة يدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى موقوفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الحادى والعشرون لما في الصحيحين وغيرها من حديث أبي سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة بمعنى ليلة القدر ثم نسيتها وقد رأيتني أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فطمرت السماء من تلك الليلة فوقك المسجد فابصرت عيناي رسول الله وعلى جبهته وأنفه أثر المساء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعى عليه الرحمة الى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول التمسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفي الاتفاق وغيره أنها الليلة التي أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي ذر أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون انها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التمسوا ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً أنها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاوسط تنتقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفائه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعاً وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر ابن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضاً بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جداً الا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على أنها في أوتارها لذلك أيضاً وكثير منهم ذهب الى أنها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زر بن حبیش سأل أبي بن كعب عنها خفف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستئناس بما يدل على جلاله شأن السبعة التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعة والارضين سبعة والايام سبعة والنجار سبعة والعواف بالبيت سبعة والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات ازبد التعفية وانها في الاوتار أرجى للاحاديث أيضاً مع أن الله تعالى وتريح الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لا تلزم ليلة بعينها من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فعاماً أو اعواماً تكون وتراً احدى أو ثلاثاً أو غيرها وعاماً أو اعواماً تكون شفعا اثنتين أو أربعة أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يخفى ان الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيما مطلقاً مما لا يتسنى وانما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى العشر وقيل في الجمع مطلقاً انها تنتقل وما صح من التبيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أى في هذا الشهر رمضان الخصوص وعلم عليه الصلاة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أى من هذا الشهر المخصوص وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك ما يقوم حجة على الغير وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرها عن عبادة بن الصامت من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لاحارة ولا باردة كأن فيها قرأ ساطعاً لا يرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحوه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالتعيين لعدم اطراحه ولا أغليته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يحيى ليالى شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف وللإمام في هذا المقام كلام يجعل مثله عن انتكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهواً بينا وأتى فيه بما يوشك ان يدل على جهله ومعنى ليلة القدر ليلة التقدير وسميت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق وأحياء وامانة الى السنة القابلة والمراد اظهار تقديره تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الاشياء ازلى قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هذه الليلة يشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التي قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أى تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثاني اظهار ملك المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المذبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والحسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى ملك الموت وذلك في ليلة القدر وقيل بقدر في ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل بقدر في هذه ما يتماق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفي ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهري المعنى ليلة العظيمة والشرف من قولهم رجل له قدر عند فلان أى منزلة وشرف وسميت بذلك لان من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عند الله عز وجل أو لان الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذو قدر بواسطة ملك ذى قدر على رسول ذى قدر لامة ذات قدر وقيل لانه ينتزل فيها ملائكة ذوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدر عليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيريتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في ألف شهر ولا يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا بفضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ما شاء بما يشاء ورب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينافي هذا قاعدة ان كل ما كثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها أجرك على قدر نصيبك لانها أغلبية على ما قال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار المسكان وباعتبار كيفية الاداء كصلاة واحدة أديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثلاً أديت على الانفراد الى غير ذلك نعم هذه الافضلية قد تعقل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولا حرج على الله عز وجل ولا يعلم ما عنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الالف بالذكر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدكم لو يعمر ألف سنة وكثيرا ما يراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلاً من بني اسرائيل لبس انسلح في سبيل الله تعالى ألف شهر فمجبب المسلمون من ذلك وتفاصرت اليهم أعمالهم فآثر الله تعالى السورة وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً أربعة من بني اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاماً لم يمضوا طرفة عين فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع ابن نون فمجبب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأنام جبريل عليه السلام فقال يا محمد عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيراً من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذى القرنين خمسمائة شهر فعمل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وفي هذا نظر لأنه إن أريد بذى القرنين الأول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وإن أريد به الثاني أعنى قاتل دارا فهو قد ملك أقل من ذلك بكثير وقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمار الامم كافة فاستقصر أعمار أمته تخفف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاء الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك في الموطأ وقد سمعت ما يدل على أن الألف إشارة الى ملك بنى أمية وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص يوم على ما قيل ثمانين سنة وهي ألف شهر تقريبا لأنها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر ولا يمكن على ذلك ملكهم في جزيرة الأندلس بعد لأنه ملك يسير في بعض اطراف الأرض وآخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار وطعن القاضي عبد الجبار في كون الآية إشارة لما ذكر بان أيام بنى أمية كانت مذمومة أى باعتبار الغالب فيعد ان يقال في شأن تلك الليلة انها خير من ألف شهر مذمومة

لم تران السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف خير من العصا

وأجيب بان تلك الايام كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يعدان بقول الله تعالى اعطيتك ليلة في السعادات الدنيوية افضل من تلك في السعادات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلاف في أن تلك الليلة تستتبع يومها أم لا فقال الشعبي نعم يومها مثلها وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمناه بيوميهما والكثير لا لكن قيل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيها ولذا جاء في وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شمع كما تقدم أى لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لولم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على انها لا تنقل وظاهر الآية انها افضل من ليلة الجمعة والمسئلة خلافة واكثر الأئمة على انها افضل منها للآية ولان الله تعالى انزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولانه سبحانه امر بطلبها فمن ابن عباس انه قال في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولانه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل امر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أى التقدير ولما روى عن كعب انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلاة واختار الايام فاختار يوم الجمعة واختار الشهور فاختار شهر رمضان واختار الليالي فاختار ليلة القدر فهي افضل ليلة في افضل شهر ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام ان يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام ولانه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يعينها كما أخفى سبحانه أعظم أسمائه عز وجل وكما أخفى جل شأنه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى الى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابى الحسن الجزرى وعبد الله ابن بطة وابى حفص البرمكي وغيرهم الى ان ليلة الجمعة أفضل لما أخرج مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى ليلة الجمعة لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجيء لغيرها ونحوه ما روى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة الا ويظهر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لا يشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتابه

القرية الى رب العالمين بسنده الى عمر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشيء خياره ولانه قد روى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام وأعظمها وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تقرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهي لذلك سيدة الالياء وأعظمها وأفضلها ولانها معينة مشهودة يشهد بها الخاص والعام من ذكر وأتى وصغير وكبير وبصير وضير وتعل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها الا قليل الى غير ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بانه لما اريد فيها انها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر كما قال قتادة وغيره فابرد ايضا انها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة جمعة ويدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضهما معارض وبعضها لا يدل على اكثر من فضلها وهو ما لم يشكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا ولانهم عارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرئ من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شائعان بين الاصحاب ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغي لاحد ان يطلق الخطأ على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في أدلة الطرفين والوقوف على أحوالهما يتبين عندك أفضلية ليلة القدر وتعين ليلة الجمعة وهما قول متوسط بين القولين حكى القاضي أبو يعلى ان أبا الحسن التيمي من الحنابلة أيضا كان يقول ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن أفضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالى القدر فليلة الجمعة أفضل منها وقيل نظيره في ليلة المراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهر ان ليلة النحر أفضل من ليلة القدر وسائر ليالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية ايضا ولله يجب بنحو ما سبق آنفا ونقل الطحاوى عليه الرحمة في حواشي الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل الليالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذى يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيثمي وغيره وقال القسطلانى انه معترض بحديث ابى ذر عند النسائي حيث قال فيه يا رسول الله ان تكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الحر الذى قدمناه في سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار أمته عن اعمار الامم وتعبه بقوله هذا محتمل للتأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح الباري انتهى والحق الاول والصرحة في حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لأمى ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتأمل ولا تنقل وقوله تعالى (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) استئناف مبين لمناسط فضلها على تلك المدة المديدة فضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجمعة صفة لانف شهر والضمير لها وليس بشيء وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لا متعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لواقعة السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه ما يبرهن القول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك اليلة كالزهاد الذين

لا تراهم الا يوم الميـد أو الجمعة وقيل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ويخلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلمهم على ما قيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليه السلام ينزل لمطالعة هذه الامة ولينزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهليهم وقيل الرحمة كما قرئ لانبأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول المعول والظاهر الذي تشهد له الاخبار أن اتنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه وقيل ينزلون اليها للتسليم على المؤمنين وقيل لان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما أن الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعته كذلك فيكون المقصود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لما سبق لامينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا وهو خلاف المتبادر واتزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلموا على المؤمنين واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لا تتحملها الارض وكذا السماء ائندنيا لانها قبل نزولهم مملوءة اطت السماء وحق لها ان تنطه ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم واجيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فن نازل وصاعد كالخجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلاً بامرهم لكن لا على وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل أنهم لكونهم انوارا لا تراحم بينهم فالنور اذا ملا حجرة مثلاً لا يمنع من ادخال الف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام تفرقوا فیتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مؤمن او مؤمنة الا دخلته الملائكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب او خنزير او خمر أو جنب من حرام او صورة تماثيل فيسبحون ويقدمون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كان وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان سماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم فيقولون كنا في الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا ما فعل الله تعالى بهوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام ان الله تعالى غفر لاصالحهم وشفعهم في طالحهم فترفع ملائكة سماء الدنيا اصواتهم بالتسبيح والتكديس والتثناء على رب العالمين شكراً لما أعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام يا سكان السموات ارجعوا فيرجع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها أين كنتم فيجيبونهم مثل ما أجابوا أهل السموات فيرفع سكان سدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهلل والتثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفع

العرش صوته بالتسبيح والتلهيل والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى هذه الامة ويقول الهى بلغنى عنك انك غفرت البسارحة لصالحى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طالحها فيقول الله عز وجل صدقت يا عرشي ولامه محمد عليه الصلاة والسلام عندى من الكرامة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب تزول جميع ملائكة سدره المتتهى مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لا يدع احدا من الناس الا صالحه وفي رواية لا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الامد من الحمر وآكل لحم الخنزير والمضغ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشمرار الجلد ورقة القلب ودمع العينين وروى في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بعضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ما ينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق احياء المؤمنين فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان **(بأذن ربهم)** متعلق بنزل أو بمحدوف هو حال من فاعله أى ملتبسين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزيلهم وقيل الاشارة الى انهم يرغبون في أهل الارض من المؤمنين ويشتهاقون اليهم فيستأذنون فيؤذن لهم وفيه نوع مرغيب في الاجتهاد في الطاعة واستشاكل أمر هذه الرغبة مع كثرة المعاصي وأجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعتبروها مائة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات ما لا يرونه في السماء أو ليسموا أنين العصاة التائبين ففي الحديث القدسي لاني المذنبين أحب الى من زجل المسبحين أو ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين أداء لمراسم الحجة فان أرواح الصديقين المتجردة عن جلايب الابدان لم تنزل نزول الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بمروجها اليهم فناسب أن تنزلهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فانه أمر تبعي * ولاجل عين ألف عين تكرم **(من كل أمر)** أى من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة الى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بتنزل قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعين انفاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل أمر ولا تنزل كل واحد لأمر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم الملل على المعلولات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول ما أمروا به وأشار بما ذكره من التقسيم الى انه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور وقولهم من أجل كل أمر تعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من بمعنى الباء أى تنزل بكل أمر فقبل أى من الخير والبركة وقبل من الخير والشر وجملت الباء عليه للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل أمر يكون في السنة وكونهم ينزلون وهم كذلك لا يستدعى فعلهم جميع ما أمروا به في تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المديرات اذ غيرهم لا تعلق له في الامور التي تعلق بها التقدير لينزلوا لاجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمديرات فتدبر وكانه لذلك قيل ان من كل أمر متعلق بقوله

تعالى ﴿سَلَامٌ﴾ وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى ﴿هِيَ﴾ مبتدأ أى هي سلام من كل أمر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف والافعال المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه إشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد ما فيه وتقديم الخبر للحصر كما في تيمى أنا والاخبار بالمصدر للعبارة أى ما هي الاسئلة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضى فيها الا السلامة قيل اى لا ينفذ تقديره تعالى ويتعلق قضاءه الا بذلك وحاصله لا يوجد الا ذلك وقال مجاهد انها سالمة من الشيطان وأذاه وروى ان الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضوه خجرا ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخيل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولعل ما يصدر من المعاصي على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ما قيل فيه بأنه لا تخلوا ليلة من الشر والامر بالخوف ولا موجد الا الله عز وجل فلهذه أركانها تقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير أى لا يظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام الا تقديره عز وجل ذلك وقيل ما هي السلامة على نحو ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الارحة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيامة حيث ان من قامها إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أى ما هي الا تسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجعلها عين التسليم للعبارة أيضاً وقوله تعالى ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح المين وضما على مفعول مفتوح المين وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف قبله هو وقت أو ما في معناه لتتجد الغاية والمغايا فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجار بذلك مع انفصل لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطبرسي وغيره أنه لا بد من تأويله بسلامة أو مسالمة ليصح التعلق أعما لو أبقي على مصدرية فلا يصح لازوم انفصل بين الصلة والموصول وذهب بعضهم الى أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مقتدر وجوز أن تعلق الغاية بتنزل على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى وقت طلوع الفجر وتعقب بأنه تصسف لان سلام هي أجنبى وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجعله حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى فيها أى ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطبرسي والطبرسي وغيرهما قالوا لعدم الفائدة بالاخبار عنها بأنها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بأنها خير من ألف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالي في الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالي فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أى لم تخالف سائر الليالي في ذلك وان خالفها في الفضل والخيرية وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل امرئ بهز في آخره أى تنزل من أجل كل انسان أى من أجل ما يتعلق به بما قدر في تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل امرئ مؤمن على ما قيل وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرئ الملائكة عليهم السلام أى سلام وتحيية هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن حنبل هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والأعمش وابن وثاب وطلحة وابن

محض والكسائي وأبو عمرو بخلاف عنه مطلع بكسر اللام على أنه مصدر كارجع ويقدر مضاف كما سمعت أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق فان مفعلا بالكسر قياس يفعل مكسور العين وفي البحر قيل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز انتهى وأرادة الموضع ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا واعلم أنه يسئ الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي أحد أوقات الاجابة وأخرج الامام أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني ويجتهد فيها بانواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثوري الدعاء في تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أقاد أنه اذا قرأ ودعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالي شهر رمضان ويقرأ فيها قراءة مرتلة لا يربأية رحمة الاسأل ولا بآية عذاب الا تعوذ ذكر ابن رجب ان الاكل الجلع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكير وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لاسيما في العشر الاواخر ويحصل قيامها على ما قال البعض بصلاة التراويح واخرج البيهقي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينفى شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وأخرج مالك وابن أبي شيبة وابن زنجويه والبيهقي عن سعيد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد أخذ بحظه منها وفي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي عليه الرحمة بسن لرائيها كتمها ولا ينال فضلها أي كاله الا من أطلمه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عني برؤيتها رؤية ما يحصل به العلم له بها مما خصت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوه من الكشف المفيد للمسلم مما لا يعرف حقيقته الا أهله وهو كالنص في انها يراها من شاء الله تعالى من عباده وقال أبو حفص بن شاهين على ما حكاه ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والاخرين ولا النبيين والمرسلين في يوم ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما أنزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها في منامه وعرفه في أي ليلة تكون فأصبح علما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فتلاحى بين يديه رجلان فانسيا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطلبها في ليالي العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكشوفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا فأمروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم رآها ونسبها قد رواه الامام مالك والامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم وهو مما لا تردد في صحته لكن في دلالة على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا ولعل الامر بالتماسه في العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ ما لا يرجي في زمان أو مكان لا يحسن أن يؤمر أحد بالتماسها فيه عادة وفي بعض الاخبار ما يدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فن كان متحررها فليتحرها في السبع الاواخر وحكي نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط في شرح الصحيح للنووي اعلم أن ليلة القدر موجودة وانها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بني آدم كل سنة في رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث واخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضي عياض عن المهلب بن أبي صفرة لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط فاحش نبهت عليه لئلا يتر به انتهى

بقي في الكلام على هذه الليلة بحث مهم وهو أنه على قول المعتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتمدها في رمضان وكونها وترأ من لياليه عند قومه وشفعاً عند آخرين فلا يصح اطلاق القول باحدها وكذا لا يصح اطلاق القول بانها ليلة كذا كليلة السابع والعشرين أو الحادى والعشرين مثلاً من الشهر على ذلك أيضاً بل لا يصح اطلاق القول بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليلاً فالليلة عند قوم نهار في الجهة المسامنة لاقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلاً وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروش البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضي أشهر بليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروش بل لا يصح أيضاً اطلاق القول بانها في رمضان وانها الليلة الاولى أو الاخيرة منه إذ الشهر دخولا وخروجاً مختلف بالنسبة الى سكان البسيطة وأجاب بعض بالتزام ان ما أطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون القول بوتريتها بالنسبة الى قوم وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا من الشهر وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين وان التعبير بالليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فان ما هو سمت اقدمهم مما يليهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لا يسكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها وقال انها حيث كانت نهاراً عند قوم لا يبعد ان يعطى الله تعالى أجرها من اجتهاد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وان يعطى سبحانه ذلك أيضاً من اجتهاد منهم ليلاً وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التي ذكرت في البحث وأدعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة وان في قولهم يسن الاجتهاد في يومها من مال الشيء من ذلك وهو كاترى وأجاب آخر بما يستحى القلم من ذكره ويرى تركه هو الحري بقدره وسمت من بعض أجباني ان الشيخ اسماعيل المجلوني عليه الرحمة تعرض فيها شرح من صحيح البخارى لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندي ان البحث قوى والامر عمالاً بحال لمقلى فيه ومثل ليلة القدر فيما ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى الى السماء الدنيا من الليل كما سحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة الى امثال أخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الاول لم يحضرني منه الا أن ما يروى القليل ولغيره كان حجر كلام مختصر في الثانى وهو مشهور وربما يقال انها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجاً بالنسبة الى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل الليلة مطلقاً في بغداد مثلاً عند غروب الشمس فيها وبعد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلاً وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان الليلة راكب يسير الى جهة فيصل الى كل منزل في وقت ويلتزم ان تنزل الملائكة حسب سيرها ولا يبعد ان يتنزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضاً ويبقى المتنزل منهم هناك الى ان تنقضى الليلة في جميع المعمورة فيمرجون معاً عند انقضائها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضاً بان يقدر الله تعالى في أى جزء شاء سبحانه منها بالنسبة الى من هي عندهم أموراً تتعلق بهم ومناطق الفضل لكل قوم تحقّقها بالنسبة اليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال وأمر ما يعكر عليه من أخبار الأحاد سهل على ان الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذلك والله عز وجل يتولى هداك ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام انبائتين في المعرفة وما الطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت ☿ كما كل أيام القسا يوم جمعة
هذا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

﴿سورة البينة﴾

وتسمى سورة القيامة وسورة البلد وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنية قاله ابن عطية وفي كتاب التحرير مدنية وهو قول الجمهور وروى أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن الفرس الأشهر أنها مكية ورواه ابن مردويه عن عائشة وحزم ابن كثير بأنها مدنية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه عن أبي خيثمة البدرى قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الى آخرها قال جبريل عليه السلام يا رسول الله ان ربك يأمرك أن تقرئها أيها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى رضى الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال أبى أوقد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الاصح وآياها تسع في البصري وثمان في غيره وجاء في فضلها ما أخرجه أبو موسى المدينى في المعرفة عن اسمعيل بن أبى حكيم عن مطر المزنى أو المدينى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عبدى فوعزنى لأسألك على حال من أحوال الدنيا والآخرة ولا مكن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن الذين الخ كالتعليل لا تزال القرآن كأنه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى ياتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود والنصارى وإرادهم بذلك العنوان قبل لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بملة مانسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه ياتى ان شاء الله تعالى في الآية بعد وإراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حادث بعد انبيائهم عليهم السلام بالاحاد في صفات الله عز وجل ومن التبعض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الساتريدى في التاويلات لالتبيين لان منهم من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك الملكانية من النصارى فقل انهم كانوا على الحق قبل بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر خلافه وأيد ارادة التبعض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التعبير عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البعث كأنه قيل لم يكن هؤلاء الكفرة وبينوا بأهل الكتاب ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا صنما او غيره وخصهم بعض بعدة الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون هنا على ما روى عن الخبر وإيما كان فالمعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبعض أن لا يكون بعضهم كافرين ليجب المدول عنه للتبيين لانهم بمض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمعطف لمغايرة العنوان ليس بشئ وقرئ والمشركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار ان العبر للجوار لا يخفى حاله والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا وقوله تعالى (مُنْفَكِّينَ) خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايلة وأريد به المفارقة لما كانوا عليه مما استعرفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة دون الناقصة الداخلة على المبتدا والجورزعم بعض النحاة أنه وصف منها والخبر محذوف أى واعدين اتباع الحق أو نحوه وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السمة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس محير أى في الدنيا ضرورة وقوله تعالى (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) متعلق بمنفكين والبينة صفة بمعنى اسم الفاعل أى المبين للحق أو هي بمنائها المعروف وهو الحجة المثبتة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله تعالى (رَسُولٌ) بدل منها بدل كل من كل او خبر لمقدر أى هي رسول وتوحيته للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (مِنْ اللَّهِ) في موضع الصفة له مفيد للنفخامة الاضافية فهو مؤكدا لأفاده التوحيين من النفخامة الذاتية وقوله تعالى (يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً) صفة أخرى له أو حاله من الضمير في صفته الاولى كما ان قوله سبحانه (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) صفة ثانية لصحفا أو حاله من الضمير في صفتها الاولى أعني مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والمجرور فقط وكتب مرتفعا على الفاعلية والاطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار أن أخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالي في المنقذ من الضلال وأشار اليه البرصيري بقوله

كفاك بالعلم في الأسمى معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم

ويعلم منه حكمة جملة عليه الصلاة والسلام يتما أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غير ما ذكر وظهورها وجوز أن يراد بالبينة القرآن لأنه مبين للحق أو معجز مثبت للمدعى وروى ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتغال أو بدل كل من كل أيضا بتقدير مناف أى بينة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدا لوصفه وخبره جملة يتلوا وجملة المبتدا وخبره مفسرة للبينة وقبل اعتراض مدحها وقيل صفة لها مرادها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط وقرأ أبى وعبد الله رسولا بالنصب على الحالية من البينة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحف القراطيس التي يكتب فيها وأصلها المبسوط من الشيء والمراد بتطهيرها تنزيهاها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصروفة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من يمسها على التجوز في النسبة فكانت قيل صحفا لا يمسها الا المطهرون والمراد بالكتب المكتوبات والقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن معصدق لها فكانها فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها فكانه قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة والسلام لتلاوته مثل ما فيها بتاليها أو الصحف مجاز عما فيها بملافة الحلول ففي ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف الصحف الملائكة عليهم السلام المتسخة من اللوح المحفوظ وتطهيرها ماسبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام اياما ظاهر وجملة

مجازا عن وحيه اياها غير وحيه والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروى عن ابن عباس ومقاتل وغيرها وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى في كتاب البسيط انها من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البينة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عما هم عليه من الكفر حتى ياتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لا ينتهوا الفساية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع ويناقضه قوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جار الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لانفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعني أنهم كانوا يمدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق وأقرهم على الكفر الا بحجته ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يظلمه لست بمنفك بما أنا فيه حتى يرزقني الله تعالى الذي فيرزقه الله عز وجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظم لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسروا غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزعهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعير فقال هذا هو الثمرة وظاهرة انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وما تفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذلك من وجه وفيه ايضا حله من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ما جعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فاجعلوه ميقاتا لانفكك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التعبير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أطل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم ومن المشركين لعله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا مثلا من بعض من يؤثق به بينهم من قومه كزيد بن عمرو بن نفيل ففسد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد أطل زمانه وأنه من قريش بل من بني هاشم بل من بني عبدالمطلب ويشهد لذلك انهم قيل بعته عليه الصلاة والسلام سمي منهم غير واحد ولده بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتعير عن اتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكي لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ماتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان ما نسب اليهم من الانفكالك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالكلية وهو السر في وصفهم بايثار الكتاب المنبئ عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في تضاعيفه من الاحكام والاخبار التي من جملتها ما يتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحة بعثته بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأي المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكالك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبارا بالاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايداناً بان انفكاكهم عن الرأي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وتعقب التقرير ان بانه ليس في الكلام ما يدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضي عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وتعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة في شيء ولعله اراد ان المراد استمرار النفي وان في الكلام حذفاً اي لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيتهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضاً ما لا يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالمتأقبات والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولاً زوراً وتعقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا فذهب من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفي ذلك في العمل بموجب حتى وتعقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم الجميع وتضييع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من أهل الكتاب الخ ويبعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا اجازمين به مع تقدير حقيقته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقاتله وفيه ما لا يخفى وقيل معنى منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان يفصل فلا يلتزم والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيتهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد انهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجيء الرسول التالي لاصحاف المينة نسخته وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه ما فيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفكين أى منفصلاً بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقراً الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامة وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل ما يدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع وايضاً حمل وما تفرق على ما حمل عليه غير ظاهر وقال ابن عطية هنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفكين من امر الله تعالى وقدرته ونظيره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذراً يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا يتركوا سدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله هذا ما ظفرنا به سؤالاً وجواباً وجرحا وتعدى لانهم انى أقول ما تقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجاعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبى الحسين البصرى وغيرهم دون مذهب الغير القائلين به وهم أصحاب الامام أبى حنيفة وجاعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد ما يبارضه من ادلة المخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولاً حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين أى عما هم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان يأتيتهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلخ أى وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلهم بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمنين والكافرين وما له في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا إلخ وقوله تعالى ان الذين آمنوا إلخ والذي أميل اليه مما تقدم كون الانفسكك عن الوعد باتباع الحق ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحو آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفكين يقتضى متعلقا هو المنك عنه وتأنيهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعل فيه تأنيهم وحذف معمول منفكين لدلالته عليه فكانه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عن البينة حتى تأنيهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام في قوة لم يكونوا منفكين عن الرسول حتى يأتهم ويراد بعدم الانفسكك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذاك عدم الانفسكك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون باقي الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق إلخ أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءهم فتأمل جميع ما أتيناك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدة لغاية قبس ما فعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من أعم الملل أى والحال أنهم ما كلفوا في كتابهم بما كلفوا به لىء من الاشياء إلا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجعل اللام موضع أن في الامر كما مرنا لنسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليعين لكم فهي هنا بمعنى أن أى الا بأن يعبدوا الله وأيد بقراءة عبد الله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبو منصور الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى جاعين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول مخلصين محذوف أى جاعين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا يتسنى الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والعامل ليعبدوا أى ليدنوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حَنَفَاءَ﴾ أى مائلين عن جميع العقائد الزائفة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص ما فيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمى مائل الرجل الى الاعوجاج أخنف للتفاؤل أو مجاز مرسل بمرتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بحجاجا وعن قتادة بمختنين محرمين لنسكاح الام والحارم وعن أبى قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمتبعين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمستقبلين القبلة بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الاقوال لا يخفى ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ان اريد بهما مافي شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بهما ظاهر وان اريد مافي شريعتنا ففى أمرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التي هما من جعلتها ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة واتباء الزكاة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف ﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ أى الكتب القيمة

فإن للعهد إشارة الى ما تقدم في قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاسمت الطالقاني وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقال غير واحد أى الملة القيمة والتغاير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفاً ويجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى الحجج القيمة وقرأ عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقيل التأنيث على تأويل الدين بالملة وقيل الهاء للبالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قيل بيان لحال الفريقين في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا وذكر المشركين لثلاث يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب بهم فالمراد هؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة وفي ذلك احتمال أشرفنا اليه فلا تغفل ومعنى كونهم في نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقيق ذلك لم يصرح به وجيء بالجملة اسمية أو يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على اطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر بحجاز امر سلاباطلاق اسم المسبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ما هم فيه من الكفر والمعاصي عين النار الا أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة عرضية وستخلها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن في الخبر واشترك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما في الكيفية فان جهنم والعاذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب في درك منها نوعاً من العذاب والمشركون في درك أسفل منه بعذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب ويكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساوي له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقاً في النار ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ إشارة اليهم باعتبار انصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة وما فيه من معنى البعد بعد منزلتهم في الشر أى أولئك البعداء المذكورون ﴿ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ أى الخلقية وقيل أى البشر والمراد قيل هم شر البرية أعمالاً فتكون الجملة في حيز التعليل لخلودهم في النار وقيل شرهما مقاما ومصيراً فتكون تأكيداً لفظاً على حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى في حق المؤمنين وأياما كان فالعموم على ما قيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم أعمالاً ومقاماً وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك التناقى وقد قال سبحانه ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقال بعض لا يبعد أن يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفراعون وعاقراً الناقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يبقى معه الاشكال بابليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقياً وأما اذا كان اضافياً بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أولئك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالوا أوحالا وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شريرتهم بحسب الاعمال ولا يبعد أن يكونوا بحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أن كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الذاتية والخارجية ووعد الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة في قلوب من يأتى بعدهم وتسبيهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستأزمه من القبائح شر كفروا أقبحه لا يتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلم عن مواضعه وصدد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم إياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعاقراً الناقة وفعلها بتلك المناسبة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين في عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر وأعمال

المذكورين وفيه شيء لا يخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم أولا بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على ما فيه لا يتم بدون حل البرية على البشر فلا تغفل وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البرية هنا وفيما بعد بالهمزة فقل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والحاية وقيل ليس بالاصل وإنما البرية بغير همز من البرى المقصور يعنى التراب فهو أصل برأسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة ومتفقتان معنى في رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضا في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالهموز الخليفة الشاملة للعلائكة والجن كالبشر وبغير الهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياها كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عن ثبوت عصمتهم مع ان الهمز لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لمحاسن أحوال المؤمنين اثريان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقا وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكييد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء المستل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا الخ وكأنه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجلتين لافي المسند اليه ولا في المسند ﴿أَوَأَمَّا أَتَى﴾ أى المتمونون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد خيار البرية وهو جمع خير كجباد وحيد ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعات ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عِدْنُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكرا الجزاء المؤذن بكون ما منح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتعرض لاسوان الربوبية المنبثة عن التربية والتبليغ الى السكالم مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيد بها نعيما وتأكييد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا ما بعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالعدل السابق ان تجعل معترضة ويكون الخبر ما بعدها وفيه نظر وقوله تعالى ﴿رَضِيََ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئناف نحوى واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ما ذكر من أجزية أعمالهم ويجوز أن يكون بيانيا جوابا لما ينقول أنهم فوق ذلك أمر آخر وجوز أن يكون خبرا بعد خبر أحوالا بتقدير قد أو بدونه وجوز أن يكون دعاء لهم من ربه وهو محجاز عن الابداع مع زيادة التكريم وهو خلاف الظاهر ويبيده عطف قوله تعالى ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ عليه وعلل رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها وانسحب لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الجزاء والرضوان ﴿لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ فان الخشية ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصى ولا استعد ليوم يؤخذ فيه بالانصاف والنواصى وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب والرضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله تعالى وإنما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى ما يترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح وتمقب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لا يكون حينئذ

لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والتعرض لنوان الربوبية المعربة عن الملكية والربوبية للاشمار بملء الحشية والتحذير من الاغترار بالبرية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار ما يدل على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً أنهم يجيئون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يا رسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال يا عائشة أما تقرئين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليقة مطلقاً لئتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضاً الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لو لم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر أى الذين ليسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة أغنى رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فليستطعن والامام قد ضف الاستدلال في تفسيره بما يخلو عن بحث ولعل الابعد عن القيل والقال جعل الحصر اضافياً بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالوا أوحالا من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى ما يزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية وصحة ما سبق من الآثار في حيز المنع ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا والقوم من الذين انصفوا بما في حيز الصلة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم تسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدى وموعدى الخوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غرا محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن شراحيل الانصارى كاتب الامير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت صحة لا محذور فيه اذ لا يستدعى التخصيص بل الدخول في العموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أولياً وأماماتهم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيرته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلاة والسلام للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضاً بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيرته للدليل الدال على خيرتهم وبالجمل لا ينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولا به رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الاخبار خبط القناد والله تعالى أعلم ثم ان الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ما أخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل وديا من مال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملك لحيته خوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان الدين عند الله الخفيفة غير الشرك ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأه هكذا ما كان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرئين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفاه طهورة فيها كتب قيمة ان أقوم الدين الخفيفة مسلحة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يا مرن الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه أخرج ذلك ابن مردويه عن أبي رضي الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يقول عليه كالا يخفى على العارف بعلم الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدينة في قول قتادة ومقاتل واستدل له في الاتقان بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت فمن يعمل مثقال ذرة الخي القلت يا رسول الله اني لراه عملي قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار الصغار قال نعم قلت وائسكل أمي قال أبشر يا أبا سعيد فان الحسنه بعشر أمثالها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآياتها ثمان في الكوفي والمدينة الاول وتسع في الباقية وصح في حديث الترمذي والبيهقي وغيرها عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسميتها ربعا ووجه ما في الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على القساعة باخراج الائتال ومحدث الاخبار وما في الآخرة بان الايمان بالبعث الذي قرره هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبيد حتى يؤمن بربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بعثي بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعبد الموت ويؤمن بالقدر وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالحرك للسؤال عن وقته فينه جل شأنه في هذه السورة فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) أي حركت تحريكا عنيفا متداركا متكررا (زِلْزَالَهَا) أي الزلزال المخصوص بها الذي تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبينة على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليه أو زلزالا المعجيب الذي لا يقدر قدره فلاضافة على الوجهين للمهد ويجوز أن يراد الاستفراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم أي زلزالتها كله وهو استفراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أي زلزالتها الداخل في حيز الامكان أو عنى بذلك المهد أيضا وقرأ الجحدري وعيسى زلزالتها بفتح الزاي وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزخشي المكور مصدر والمفتوح

اسم للحركة المعروفة وانتصب ههنا على المصدر تجوزا لسده مسددا المصدر وقال أيضا ليس في الأبنية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزعل بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع ولم يثبت بعضهم غيره وزاد ثعلب قهقازا وهو الحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وزاد آخر قسطالا وهو الغبار وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ فقد قال ابن عباس أي موتاهما وقال النقاش والزجاج ومنذرين سعيد أي كنوزها وموتاهما وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضها في أيامه وبعضها عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الاولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعتبر الوقت تمدا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتسكون على وجه الارض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما تدل عليه النصوص وقيل انها ترتزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها وترتزل عند الثانية فتخرج موتاهما وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الانتقال بالكنوز مع ككون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيامة إيراها أهل الموقف فيتجسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تنفي عنهم شيئا وفي الحديث تأتي الارض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضة فيجىء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجىء القاطع فيقول في هذا قطعت رحى ويجىء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوى بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالانتقال جمع ثقل بالتحريك وهو على ما في القاموس متاع المسافرين وكل نفيس مصون وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الانتقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمأثور بعيد واظهار الارض في موقع الاخبار لزيادة التقرير وقيل للإيحاء الى تبديل الارض غير الارض أو لان اخراج الارض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه وأما اختيرت الواو على انفاء تفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر ان لم ترد السببية والمسببية بل ذكر كل ما ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شيء منها على الآخر ﴿وقال الانسان مالها﴾ أي كل فرد من أفراد الانسان لما يهرم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة ﴿مالها﴾ ترتلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الانتقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبال في الجوى وصيرت هباء وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث والظاهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من اذا وقوله تعالى ﴿تُحَدَّثُ أَخْبَارَهَا﴾ أي الارض واحتمال كون الفاعل المخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمرة يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلت ويومئذ متعلق

بتحدث وإذا عليه مجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لا ذكر محذوفة أى اذل ذلك الوقت فليست
 ظرفية ولا شرطية وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون ما لا يدرك كنهه أو نحوه
 والمراد يوم اذ زلزلت زلاها وأخرجت أنفها لها وقال الانسان ما لها تحدث الخلق ما عندها من الاخبار وذلك بان
 يخلق الله تعالى فيها حياة وداكا وتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية وهو قول ابن مسعود
 والثوري وغيرها ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرجه الامام أحمد والترمذي عن أبي
 هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أنذرون
 ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فأن أخبارها ان تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على
 ظهرها تقول عمل يوم كذا كذا فهذه أخبارها والباء في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها)
 للسببية أى تحدث بسبب ايجاء ربك لها وأمره سبحانه اياها بالتحدث واللام بمعنى الى أى
 أوحى اليها لان المعروف تعدى الوحي بها كقوله تعالى (وأوحى ربك الى النحل) لكن قد
 يتعدى باللام كما في قول المجاج يعف الارض أوحى لها القرار فاستقرت * وشدها بالرايات الثابت
 ولعل اختيارها للمراعاة الفواصل وجوز أن تكون اللام لتعليل أو المنفعة لان الارض بتحديثها بعمل المعصاة يحصل
 لها تشفي منهم فبعضها اياهم بذكر قبائلهم والموحى اليه هي أيضا والوحى يحتمل ان يكون وحى الهام وان يكون وحى
 ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة بذلك وقال الطبري وقوم التحديث استمارة أو مجاز
 مرسل لمطابق دلالة حالها والايحاء احداث ما تدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال ما يكون به دلالة
 تقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول ما لها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الاموات
 وان هذا ما كانت الانبياء عليهم السلام ينذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل ايجاء على تقدير
 كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايجاد الحياة وقوة التكلم والاخبار
 على ما سمعت أنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أنفها ويشهد له ما في حديث ابن ماجه
 في سننه تقول الارض يوم القيامة يارب هذا ما استودعني وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال
 الانسان ما لها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم
 وقال الزمخشري يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بان ربك أوحى
 لها تحديث باخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين فأخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها
 والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به رجلا متناهيا في الجبر وكان الظاهر تحدث بخبرها
 بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع للعبارة كما يشير اليه المثال ونحوه قول الشاعر

فأنا لى كل التى بزيارة * كانت محالسة كحطفة طائر

فلوا استطعت خلعت على الدجى (١) * لتطول ليلتسا سواد الناطر

ولا يخفى بعده وبالغ أبو حيان في الخط عليه فقد هو غفش يتره القرآن عنه وأراد بالمفش بعين مهملة وقاموشين معجمة
 ما يندس المنزل من الكناسة وهي كلة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب وليس كما قل وجوز أيضا أن يكون بان ربك الخ
 بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك أوحى لها لانك تقول حدثته كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ
 من أخبارها وان أحدهما مجرور والآخر منصوب لانه محل عمله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا
 لابی حيان كما استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعمت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان

(١) قوله فلوا الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له الملم بالشعر ما فيه اهـ

البذل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعمت نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك اللائق أن لا يمدل عن المأثور لاسيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي هنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد الى مفعول واحد أو الى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيويه الى الثاني وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيدا والخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما أشرنا اليه ولم يذكر لأنه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجحد بقطع النظر عن الحدث كائنا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب إنما هو متمد لواحد وما جاء بعده لنوعين المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لالكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ما ليس بفعل في المعنى أعنى عمرا قائما مصدرا لأنه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا خصوصا فالوجه الذي صحح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدرا فاخبارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق والظاهر أن الاخبار في زعمه كذلك وتعمق ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فإنه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطابق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالحجر ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا معالفا وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى مثل ذلك على مثله لكنه قائل بأن أثر المصدر ومتعلقه قد سدمسده فيما ذكر كما سدمسده آتته في نحو ضربته سوطا واهل ما قرره في غير مادخلته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال ان حدث واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجعلها متعديات الى ثلاثة أو الى اثنين تجوز أو تضمنين لمعنى الاعلام واستأنس له بكلام نقله عن الفصل وكلام نقله عن صاحب الافليد فتأمل وقرأ ابن مسعود ثنبي أخبارها وسعيد بن جبيرة ثنبي بالتخفيف ﴿يَوْمَ مِثْرٍ﴾ أى يوم اذ ماذكر وهو يقع ظرف لقوله تعالى ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها الى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وراكبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين الى سعيد وأسعد وشقي وأشقي وقيل الى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الايمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لانصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الافطار ﴿لِيرَوَا أَعْمَالَهُمْ﴾ أى ليصبروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شرأ فالرؤية بصرية والكلام على حذف مضاف أو على انه تجوز بالاعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لاحاجة الى التأويل والاعمال تعجم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضيتها وهو كما ترى وقيل المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ما ذكر أيضا وقال النقاش الصدور مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين يقوم الى الجنة وقوم الى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذلك وأما كان فقوله تعالى ليروا متعلق بصدور وقيل هو متعلق بأوحى لها وما بينهما اعتراض وقرأ الحسن والاعرج وقناة وحماد بن سلمة والزهرى وأبو حيوة وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الباء وقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ تفصيل ليروا والذرة نامة صغيرة حمراء رقيقة ويقال انها تجري اذا مضى لها حول وهي علم في الفلة

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول ✽ من الذر فوق الانب منها لا نرا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعه ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هؤلاء مثقال ذرة وانتصاب خيرا وشرأ على التميز لأن مثقال ذرة مقدار وقيل على البدلية من مثقال والظاهر أن من في الموضعين عامة للمؤمن والكافر وإن المراد من رؤية ما يعادل مثقال ذرة من خيرا وشر مشاهدة جزائه بأن يحصل له ذلك واستشكل بأن ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الإجماع على ذلك كيف وقد قال سبحانه وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى مثل الذين كفروا أعمالهم كرماد الآية وكون خیرم الذي يرويه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويقتضى أيضا عقاب المؤمن بصغائره إذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا إنها مكفرة حينئذ لقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقول ابن المنير ان الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشيء لأن التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل فالتزم بعضهم كون المراد بمن الأولى السعداء وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان فن يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس أعتاتا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالمناسب أن يرجع كل فقرة إلى فرقة لتطابق المنفصل المجمع ولأن الظاهر قوله سبحانه فن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضي التفسير بين العاملين وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان لم يحبط ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا ومما تكون في الآخرة فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة فقد روى البغوي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظي انه قال فن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن كوفي ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شر وأخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب وابن أبي حاتم وجماعة عن انس قال بينا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يأكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فن يعمل مثقال ذرة الآخرة فرفع أبو بكر يده وقال يا رسول الله اني لراها معملت من مثقال ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرايت ما ترى في الدنيا بما تكره فبما قيل ذر الشر ويدخر لك مناقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبي أيوب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في اندنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدمه بل يفوز كل منهما إلى سائر الدلائل الناطقة بعفو صفات المؤمنين المجتنب عن الكبائر وإثابته بجميع حسناته وبمحبط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عباس من قوله في الآخرة ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشرأ في

الدنيا الا اراء الله تعالى اياه فاما المؤمن فيرى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فيرى به حسناته وسيئاته فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته واختار هذا الطبعي فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب أما النظم فان قوله تعالى فمن يعمل النخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا لبر وأعمالهم فيجب التوافق والاعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق ويصدر الناس مفيد بقوله عز وجل اشتاتا يفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات وأما المعنى فانها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان متقل حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلا وفروعا رويها عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحر أى عن صدقتها قال لم ينزل على فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أى المتفردة في معناها فتلاها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن صعصعة بن معاوية عم الفرزدق انه أنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا عليه الآية فقال حسبي لا أبالي ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعدو الثانية وعيدو مذهبنا ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما والوعيد ليس كذلك فيفوز أمر الشر في الثانية على الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لا يغفر وان كان صغيرة من مؤمن محتنب الكبائر يكفر وان كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير محتنب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا أنس وأبى أيوب السابقان لا يبيان ذلك بعد التأمل ولا يبعد فيها أرى أن يكون ماعدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أباهب كذلك لسروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثوبية حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبى طالب مشهور وما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذى لا يخفف والعذاب الذى دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرايا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنبايات اتفاقا والخلاف انما هو في خطاياهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى للمخطأ بها الاعقاب تاركها وثواب فاعلها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجى عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثملي من أن أعمال الكفرة الحسنة التى لا يشترط فيها الايمان كانهاء الفريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع لتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ماسلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرماني ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عمائم بل لآخر كشفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه ما يكون

لابى لهب كما قال الزركشى انتهى ولقائل ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فتأمل
وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل ويطعمون الطعام على حبه
كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيجئ المسكين الى أبوابهم فيستقبلون
ان يعطوه التمرة والبصرة فيمدونه ويقولون ما هذا بشيء إنما تؤجر على مانعطي ونحن نجبه وكان آخرون
يرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والنية واشباه ذلك ويقولون إنما وعد الله تعالى
النار على الكبائر فنزلت الآية ترغيبهم في القليل من الخير ان يعملوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يعملوه
وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفى وقد كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد ما يتصدقون بما قل وكثر
فقد روى ان عائشة رضى الله تعالى عنها بعثت اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارين فدعت
بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أتمت قالت لجارتها هلمى وكانت سائمة فجأت بخبز وزيت فقالت
ما أمسكت لنا درهما نشترى به لحماً نفطر عليه فقالت لو ذكرتيني لفعلت وجاء في عدة روايات أنها أعطت
سائلاً يوماً حبة من غنم فقيل لها في ذلك فقالت هذه أثقل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروى نحو هذا
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضى الله تعالى عنهم وكان غرضهم تلميم الناس انه لا بأس
بالصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الزجاجي في أماليه
عن أنس بن مالك أن سائلاً أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه ثمرة فقال السائل نبي من الانبياء
بالصدق بتمرة فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت فيها مثاقيل ذر كثيرة وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال
اتقوا النار ولو بشق ثمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير لانه أشرف القسمين والمقصود بالاصالة لا يخفى
حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لا ينافي كرمه عز وجل المطلق وما يحكى من ان اعرابيا أخر خيراً
يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خدا بطن هرشى أو قفاها فانه * كلا جانبي هرشى لهن طريق

ففلة عن الاطائف القرآنية أوله أراد انه فيما يتعلق بالعمل لا بأس به قدم أو أخر لان القراءة به جائزة وقرأ الحسين
ابن على على جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم
وزيد بن على وأبو حيوة والكلبي وخليفة بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائي في رواية حميد بن
الربيع عنه يره بضم الياء في الموضعين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو
بضمها هـ شعبة وباقي السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثانى والاسكان في الوصل لغة حكاهما
الاخفش ولم يحكما سيوبه وحكما الكسائي أيضاً عن بنى كلاب وبنى عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف
فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكى الاخفش او على ما يقال
في غير القرآن من نون ان من موصولة لاشراطية كما قيل في قوله تعالى انه من يتق ويصبر في قراءة من
أثبت ياه يتق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف الاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى أعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدنية في قول أنس وقتادة واحدى الروايتين
عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطنى في الافراد وابن مردويه انه
قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلاً فاستمرت شهراً لا ياتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ

وأيها إحدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن أنها تعدل بنصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم أقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتعنيث من أثر دنياء على آخرته ولم يستعملها بفعل الخير ولا يخفى ما في قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أنقالها وقوله سبحانه هنا إذا بشر ما في القبور من المناسبة والعلاقة على ما سمعت من أن المراد بالانقال ما في جوفها من الاموات أو ما يعمهم والكنوز

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) والعاديات الجهور على أنه قسم بخيل الفزاة في سبيل الله تعالى التي تعدو وتجرى بسرعة نحو العدو واصل العاديات المادوات بالواو فقلت ياء لانكسار ما قبلها وقوله تعالى (ضبحا) مصدر منصوب بفعله المحذوف أي تضح أو يضح ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفاسها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل إذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضح من الخيل الحميمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس أنشد أبو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم أو تالب ت ت تضح في الكف ضباح الثعلب

وذكر بعضهم أن أصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تفض ت ت تبح في حياض الموت ضبحا

وأنه من ضبحته النار غيرت لونه ولم يتألف فيه ويقال انضح لونه تغير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضبح وكذا الضبع بمنى العدو الشديد وعليه قيل إنه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصبا على المصدرية به أيضا لكن باعتبار أن العدو مستلزم للضح فهو في قوة فعل الضبع ويجوز أن يكون نصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على أن الأصل فيها أن تكون غير جامدة أي والعاديات ضابحات (فالموريات قدحا) الإبراء اخراج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاوري إذا أخرج النار وقدح فاصلد إذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أي فالتى تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الجاحب وهو اسم رجل بخيل كان لا يوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل أي فالمورى قدحها ولعله أميز وأبعد عن القدح وعن فتادة الموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر (فالمغيرات) من أغار على العدو هجم عليه بفتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالأغارة صفة أمحاب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه أو بتقدير المضاف والأصل فالمغير أصحابها أي فالتى تغير أصحابها العدو عليها وقيل بسببها (ضبحا) أي في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الغارات كانوا يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومنه قوله

قوى (١) الذين صبحوا الصباحة ☞ يوم النخيل غارة ملحاحا
(فَأَثَرْنَ بِهِ) من الاثارة وهي التهيج وتحريك الغبار ونحوه والاصل أثورن نقلت حركة الواو الى ما قبلها وقلبت
ألفا وحذفت لاجتماع السا كذين والفعل عطف على الاسم قبله وهو العاديات أو ما بعده لانه اسم فاعل وهو في معنى الفعل
خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل قاللتي عدون فأورين فأثرن قاثرن ولا شدوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول
أل عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء
هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان التصوير يحصل بإيراد
الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير
بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معد يكرب

بانني قد لقيت الغول يهوى ☞ بشهب كالصحيفة صححان

فأخذه فأضربه فخرت ☞ صريحا للبدن وللجران

وخص هذا المقام من الفائدة على ما قال الطيبي ان الحيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من
الظفر بالفتح فجاء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسبين عن اسماء الفاعلين فأفاد ذلك ان تلك المداومة أنتجت
هاتين البقيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجمله مسببا عنه وسيأتي الكلام فيها قريبا
ان شاء الله تعالى وضمير به للصبح والباء ظرفية أي فهي جن في ذلك الوقت **(نَقَعًا)** أي غبارا وتخصيص
اثارته بالصبح لانه لا يثور أولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان الايراء الذي لا يظهر
في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثاره الغبار اشارة بلا غبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا
ما يشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بئني ان لم تروها ☞ تثير النقع من كني كداه

وقال أبو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول لييد

فتى ينقع صراخ صادق ☞ يحلبوه ذات جرس وزجل

وقول عمر رضي الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفي خالد بن الوليد ان النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نساء بني المغيرة
ان يسفكن على أبي سايان دمه وعنهن وهن جلوس ما لم يكن نقع ولا لقلقة والمعنى عليه فهي جن في ذلك الوقت صياحا وهو
صياح من هجم عليه ووقع به والمشهور المعنى الاول وجوز كون ضميره للعدو الدال عليه العاديات أو للاغارة
الدال عليها المغيرت والتذكير لتأويلها بالجرى ونحوه والباء للسببية أو للعلاصة وجوز كونها ظرفية أيضا
والضمير للمكان الدال عليه السياق والاول أظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل **(فَوَسَطْنَ)**

(بِهِ) أي فتوسطن في ذلك الوقت **(جَمَعًا)** من جموع الاعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم
في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للنقع والباء للعلاصة أي فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا أو هي على
ما قيل للتعدية ان أريد انهما وسطت الغبار والفاآت كما في الارشاد الدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على
ما قبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبي عتبة
قاثرن وفوسطن بتشديد التاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى
الاول كالجهور والثاني كذين والمعنى على تشديد الاول فآظهن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار وعلى تشديد
الثاني على نحو ما تقدم فقد نقلوا ان وسط مخففا ومثلا بمعنى واحد وانهما لغتان وقال ابن جني المعنى ميزن به جمعا أي

جعلناه شطرين أى قسمين وشقين وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدي والباء مزيدة لتأكيد كيد كافي قوله تعالى وأوتوا به في قراءة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن الى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على ماسر وهو تحمل مستغنى عنه. وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير أنهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضيحا من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى ونسب الى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر جالس اذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضيحا فقلت الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى ثم تأوى الى الليل فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فانقتل عني فذهب الى على بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضيحا فقل سألت عنها أحدا قبلي قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى فقل اذهب قاده لي فلما وقفت على رأسه قال تقى الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس المزير وفرس العقدا بن الاسود فكيف تكون العاديات ضيحا إنما العاديات ضيحا الابل تعد من عرفة الى المزدلفة فاذا أوو الى المزدلفة أوروا النيران والمغيرات ضيحا من المزدلفة الى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى قاترن به نفعا فهو نفع الارض حين تطوؤها بخفافها قال ابن عباس فنزعت عن قولي الى قول على كرم الله تعالى وجهه ورضى الله تعالى عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع أن آل في العاديات للمهد وأنها اشارة الى عاديات بدر ولا أن السورة تزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت المموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جنس الخيل التي تعدو في سبيل الله عز وجل وان حملت على العهد وقيل ان اليهود هو الخيل التي بمنها عليه الصلاة والسلام للفرز على ما سمعت صدر السورة وكذا على ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام بعث الى أناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان أحد النقباء قابضاً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلات السورة اخبارا له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بانه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام وبدرها الذي ليس فيه انتلام فيتعين ان لا تكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك ولا يخفى ان هذا الجواب لا يتحمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه والطلاق أعنة عاديات الافكار اليه والاحرى ان الخبر لا يصح له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر ثم ان النقل عنه رضى الله تعالى عنه في المراد بالعاديات متعارض فاقدم انه ابل الحجاج ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرهما بابل بدر وان ابن مسعود هو الذي فسرهما بابل الحجاج ويرجح ارادة الخيل ان اثاره النفع فيها أظهر منها في الابل ثم ان ذلك الخبر يقتضى أن القسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لاطعامها أو نحوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو أصح مما تقدم في تفسير الموريات بما يغير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي توري نارها بالليل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عن تلك جماعة الغزاة تكثر النار اربابا ورويت المغيرة عن آخرين أيضا من مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر في الحرب فالعرب تقول اذا أرادت المكر بالرجل والله لا ورن له ومن الغريب ما روى عن عكرمة أنها ألسنة الرجال توري النار من عظيم ما يتكلم به ويظهر من الحجج والدلائل واطهار الحق وابطال الباطل وهو كما ترى ومن البطون والاشارات ان

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كالمهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والمادات اذا ظهر لمن مثل أنوار القدس فاثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا من جوع الملبين ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القلبية التي تعدو في سبيل الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها وتضرعها والتماسها تسهيل سلوك الطريق الوعر الذي يتعلق بجبال القلب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة في حجر القلب وقت تخمير اللطيفة والمغيرات بعد سلوكها في جبال القلب الراسية في ظلام انيل القالب وعورها عنها الى أفق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الحواطر النفسية وشؤونها فيجتن بذلك الجري غبار الحواطر وأثره لثلا يخفى خاطر من الحواطر فوسطن بذلك جمعا من جنود القوى العقلية وحزب الحواطر الذكورية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم في هذا الباب غير ذلك وإياها كان فالمقسم عليه قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ أى لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا

كنود لنعماء الرجال ومن يكن كنودا لنعماء الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت العاصي ولسان ربيعة ومضر الكفور ولسان كنانة البخيل السبيء الملسكة ومنه الأرض الكنود التي لا تثبت شيئا وقال الكلبي نحوه الا أنه قال ولسان بن مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروى عن ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساکر عن أبي امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل بعد السيئات وينسى الحسنات وروى الطبراني وغيره بسند ضعيف عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذي يضرب عبده ويمنع رفده ويأكل وحده وأخرج البخاري في الادب المفرد والحكيم الترمذي وغيرها تفسيره بالذي يمنع رفده وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على أبي امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لا يخلو عن كفران والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لأنه لا يليق الا بالكافر وفي الأمرين نظر وقيل المراد به كل الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح للفرقة لسعيهم على خلاف طبعهم ولربه متعلق بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه أهم من حيث ان الذم البالغ انما هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة ﴿ وَإِنَّهُ ﴾ أى الانسان كما قال الحسن ومحمد بن كعب ﴿ عَلَى ذَلِكَ ﴾ أى على كنوده ﴿ شَهِيدٌ ﴾ لظهور أثره عليه فالشهادة بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المقال لكن في الآخرة وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائذ على الله تعالى أى وان ربه سيحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزي فقال هو الاصح لان الضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق أعنى ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير اللاحق أعنى الضمير في قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ ﴾ أى المال

وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بمضمون المال الكثير وفسر به في قوله تعالى أن ترك خيرا الوصية وإطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فنه ما هو شر يوم القيامة واللام لا مليل أى أنه لأجل حب المال (أَشَدُّ بِهِ) أى ليخيل كما قيل وكما يقال للبخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفة

أرى الموت يستام الكرام ويصطفى عترة عقيلة مال الفاحش المتشدد

وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البخيل شد عن الأفضال ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كأنه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد أن يراد بالشديد القوى ولعله أظهر وكان اللام عليه بمعنى في أى وأنه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وأنه لحب المال وإثارة الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متعاسف تقول هو شديد لهذا الأمر وقوى له إذا كان مطبقا له ضابطا وجعل النيسابوري اللام على هذا للتعليل وليس بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز أن يكون المعنى وأنه لحب الخير لشديد الحب بمعنى أنه يحب المال ويحب كونه محباله إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أى في يوم عاصف الريح فاكتفى بالأولى عن الثانية وقال قطرب أى أنه شديد لحب الخير كذا قال أنه لزيد ضررب في أنه ضررب لزيد وظاهر لتمثيل أنه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وإن شديد اسم فاعل جىء به على فيل للبالغة وإن اللام في حب للتقوية وفيه ما فيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة إلى مرفوعها وهو حب المضاف إلى الخير إضافة المصدر إلى مفعوله ثم حول الأسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجرب باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلم أن تقدم معمول الصفة عليها لا يجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك لا يجدي نفعا إذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لا يخفى ويفهم من كلام الزمخشري في الكشف جواز أن يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى أنه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض وقوله تعالى (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) ألح تهديد ووعيد والهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في إذا وهي ظرفية أى يفعل ما يفعل من القبائح أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن ما له إذا بعثر من في القبور من الموتى وإيراد ما لكونهم إذا ذلك بمنزل من رتبة العقلاء وقال الخوفي العامل في إذا الظرفية يعلم وأورد عليه أنه لا يراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم في الدنيا وأجيب بأن هذا إنما يريد إذا كان ضمير يعلم راجعا إلى الإنسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن يرجع إليه عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا إذا بعثر على أن يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم إذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقرير لهذا المعنى وهو كما ترى وقيل إن إذا مفعول به ليعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه وقل أن العامل فيها بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها لخبر لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها وأوجه الأوجه ما قدمناه وتمسك العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى البعثرة فتذكر وقرأ عبد الله بعثر بالحاء والتاء المثلثة وقرأ الأسود بن زيد بحثهما بدون راء وقرأ نصر بن عاصم بعثر كقراءة عبد الله لكن البناء للفاعل (وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ) أى جمع ما في القلوب من العزائم المصممة وأظهر كإظهار اللب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حصل الشيء بمعنى ميزه من غيره كما في البحر وأصل التحصيل إخراج اللب من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التبن وتخصيص ما في القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل لجميع ما عمل تابع له فيسدل على الجميع صريحاً وكنياً وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي معمر وحصل مبني للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر ايضاً حصل مبني للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ﴾ أى المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثانى بضمير المقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين ﴿يَوْمَ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَ تَنْبُتُ﴾ أى يوم اذ يكون ما عد من بعث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى ﴿أَخْبِيرُ﴾ أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علماً موجباً للجزاء متصلاً به كإنيته عنه تقييده بذلك اليوم والا فطلق علمه عز وجل بما كان وما سيكون. وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربهم بهم يومئذ خير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم معلقة عن العمل في إن ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام واذا على هذا لا يجوز تعلقها بخبير ايضاً لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أمره مما تقدم وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كأنه قيل وحصل ما في الصدور لان ربهم بهم يومئذ خير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآياتها إحدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازي وثمان في البصري والشافعي ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • الْقَارِعَةُ • مَا الْقَارِعَةُ • وَمَا أَذْرِيكَ • مَا الْقَارِعَةُ •﴾ الجمهور على أنها القيامة نفسها ومبدؤها النفخة الاولى ومنهاها فصل القضاء بين الخلائق وقيل صوت النفخة وقال الضحاك هي النار ذات التغيط والزفير وليس بشيء وأياماً كان فهي من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت شديد وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه أعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة وقرأ عيسى القارعة بالنصب وخرج على أنه باضمار فمل أى اذكر القارعة وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ قيل ايضاً منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد نفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون الناس الخ فانه يدريك ماهي وقال الزمخشري ظرف لمضمر دات عليه القارعة أى تفرع يوم وقال الحوفي ظرف تاتى مقدراً وبعضهم قدر هذا الفعل مقدماً على القارعة وجعلها فاعلاً له ايضاً وقال ابن عطية ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير ولم يبين أى القوارع أراد وتعقبه أبو حيان بانه ان أراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو في صلة أل والمعمول بالحجر وهو لا يجوز وان اراد الثانى أو الثالث فلا يلتزم معنى الظرف معه وأيد بقراءة زيد بن على يوم بالرفع على ذلك وقدر بعضهم المبتدأ وقتها وانفراش قال في الصحاح جمع فراشة التى تطير وتهافت في النار وهو المروى عن قتادة وقيل هو طير رقيق يقصد النار ولا يزال يتحتم على المصباح ونحوه حتى يحترق وقال الفراء هو غوغاء الجراد الذى ينتشر في الارض ويركب بعضه بعضاً من الهول وقال صاحب التأويلات اختلفوا في تأويله على وجوه لكن كلها ترجع

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ما روى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والضعف والقلّة والحجر والذهب على غير نظام والتطير الى لداعى من كل جهة حين يدعوم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال جدير

ان الفِرْدَق ما علمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطفى

(وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالِهِنِ) أى الصوف مطلقاً أو المصبوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم السلام فيه في المسارج وكان بمعنى صار أى ونصير جميع الجبال كالهن (المنفوش) المفرق بالاصبع ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما ينطق به غير آية وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ تَبَلَّتْ مُوَازِينُهُ) الى آخره بيان اجمالى لتحزب الناس حزبين وتنبه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما أثر بيان الاحوال الشاملة لكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو ما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكروه ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالايمان والشئان وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدى وغيره وحزم به صاحب كنز الاسرار بميزان له لسان وكفتان كاطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بماهية وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصرى وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يتقبل به العرش يأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظر الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان وأصله موزان بالواو لكن قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين في وجهه أو باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقة أو باعتبار تعدد الافراد لاتفاير الاعتبارى كما قيل في قوله

* لمعان برق أو شعاع شمس * وزعم الرازى على ما نقل عنه أن فيه حديثاً مرفوعاً وقال آخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المدة للحسنات فتنتقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بسد الله تعالى وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع أو مقيد ببقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساماً على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها وادعى ان فيه أثراً والظاهر ان الثقل والخفة مثلها في الدنيا فما ثقل تزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم تزل الى سجين وبصرح القرطبي وقال بعض المتأخرين هاهنا على خلاف ما في الدنيا وان عمل المؤمن اذا رجح صعوداً وثقلت سياآته وان الكافر تثقل كفته لحوا الاخرى من الحسنات ثم تلا والعمل الصالح يرفعه وفي كونه دليلاً نظراً وذكر بعضهم أن صفة الوزن أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيآت في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علماً ضرورياً يدرك به خفة أعماله وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يثور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيآت وعلامة الخفة عمود ظلمة يثور من كفة السيآت حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات أربع وستظهر حقيقة الحال بالبيان وهو قال القرطبي لا يكون في حق كل أحد لما في الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المحرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقة وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه يدرج المنافق في الكافر والحق أن أعمالهم مطالفا توزن لظواهر الآيات والاحاديث الكثيرة والمراد في الآية وزنا نافعا والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في محله والتقسيم فيما نحن فيه على ما سمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله لابلانسية الى الناس مطلقا وأنكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا ان الاعمال أعراض أن أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وأن معنى ثقلها رجحانها وروى هذا عن الفراء أى فن ترجحت مقادير حسناته ورتبها (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) المشهور جعل ذلك من باب النسب أى ذات رضا وجوز ان تكون راضية بمعنى المفعول أى مرضية على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة وجوز ان يكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية على ما قرر في كتب المفسرين لكن ذكر بعض الاجلة ههنا كلاما نفيسا وهو أن ما كان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤث لان لم يجر على موصوف فالحق بالجوامد ونقل عن السيرافي انه قال يقدح فيها عللوا به سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن تكون بمعنى انها راضية أهلها فهي ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة ككلامه ورواية ووجه بان الهاء لزممت لثلاث تسقط الياء فيدخل بالبنية كذاقة مشلية وكلمة مجربة وهم يقولون ظنية مطلق ومشدان وباب مفعول ومفعول لا يؤث وقد ادخلوا الهاء في بعضه كمصكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق بالقبول ومحصله الجواب بوجوه أحدها ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل أريد به لازم مضاف لان من شاء شيئا ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز ان يراد أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان للمعنى الثاني ان الهاء للمبالغة ولا تختص بمفعول ولذا مثل رواية أيضا والثالث أنه يجوز إلحاق الهاء في المثل لحفظ البنية ومصكة اما شاذا والتشبيه المضاعف بالممثل انتهى فاحفظه فانه نفيس خلاصته أكثر الكتب (وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ) بان لم يكن له حسنة يعتد بها او نقلت سيئاته على حسناته (فَأَمَّهُ) أى فاداه كما قال ابن زيد وغيره (هَآوِيَةً) أريد بها النار كما يؤث بنه قوله تعالى (وَمَا أَذْرَبِكَ مَا هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ) فانه تقرير لها بعد إبهامها والاشارة بخروجها عن الماء وود للتفخيم والتحويل وذكر أن إطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين خريفاً وخصها بمضم بالباب الأسفل من النار وعبر عن المأوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد ومأواه وفيه تمسك به وقيل شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الولد بالام وعن قتادة وأبى صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم المعنى قام رأسه هاوية في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفي رواية أخرى عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه شكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد الغنوي

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا * وماذا يرد الليل حين يؤب

وفي الكشف ان هذا أحسن ليطابق قوله سبحانه في عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطيبي أنه الاظهر وللبحث فيه مجال والضمير أعنى هي عليه الداهية التي دل عليها الكلام وعلى ما قدمنا لهاوية وعلى الوجه الثاني لما يشعر به الكلام كأنه قيل قام رأسه هاوية في نار وما أدراك ما هي الح والهاء للملحقة في هيه هاه السكت وحذفها في الوصل ابن أبى اسحق والاعمش وحزرة وأثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر

مبتدا محذوف أى هى نار وحامية نعمت لها وهو من الحمى اشتداد الحر قال فى القاموس هى الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما وجعله بعضهم على ما قيل من حميت القدر فهى محمية ففسره بذات حمى وهو كما ترى وقرأ طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد أنها لغة وأما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة أو ياء والله تعالى أعلم

سورة التكاثر

وكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن أبى حاتم عن سعد بن أبى هلال يسمونها المقبرة وهى مكبة قال أبو حيان عند جميع المفسرين وقال الجلال السيوطى على الاشهر وبديل لكونها مدينة وهو المختار ما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى بريدة فيها قال تزلت فى قبيلتين من قبائل الانصار فى بنى حارثة وبنى الحارث تفاخروا وتكاثروا فقاتل احداها فيكم مثل فلان وفلان وقال الآخرون مثل ذلك تفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجاءت احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان وفعل الآخرون مثل ذلك فازل الله تعالى ألهام التكاثر الخ وأخرج البخارى وابن جرير عن أبى ابن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو أن لابن آدم واديين من مال لمتنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى تزلت ألهام التكاثر الخ وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى تزلت ألهام التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا فى المدينة كما فى الصحيح فى قصة اليهودية انتهى ولقوة الأدلة على مدنيتهما قال بعض الاجلة انه الحق وآياها ثمان بالاتفاق وهى تعدل ألف آية من القرآن أخرج الحاكم وبيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية فى كل يوم قالوا من يستطيع أن يقرأ ألف آية قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهام التكاثر وأخرج الخطيب فى المتفق والمفروق والديلمى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ فى ليلة ألف آية لقي الله تعالى وهو ضاحك فى وجهه فقيل يا رسول الله من يقوى على ألف آية فقرأ سورة ألهام التكاثر الى آخرها ثم قال عليه الصلاة والسلام الذى نفسى بيده انها تعدل ألف آية وذكر ناصر الدين بن الملباق فى سر ذلك أن القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسر فاذا تركنا الكسر كان الالف سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ما ذكره الغزالى ستة ثلاثة مهمة وهى تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل وثلاثة متممة وهى تعريف أحوال المنطيين وحكاية أقوال الجاحدين وتعريف منازل الطريق وأحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة والتعبير على هذا المعنى بألف آية أخف وأجل من التعبير بالسدس انتهى. والامر والله تعالى أعلم وراه ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلْهَيْكُمْ) أى شغلكم وأصل اللهو الغفلة ثم شاع فى كل شاعل وخصه العرف بالشاغل الذى يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيرا وقال الراغب اللهو ما يشغل عما يعنى ويهم وقيل وليس بذلك المراد به هنا الغفلة والمعنى جعلكم لاهين غافلين (التَّكَاثُرُ) أى التبارى فى الكثرة والتباهى بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) حتى اذا استوعبت عدد الاجساد

صرتهم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتهم بالاموات فالغاية داخلة في المفا وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك. وعن الكلبي ومقاتل أن بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا بهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البنى أهلكنا في الجاهلية فمادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازاً واستحسن جملة تمثيلاً وفي الكشف عبر بذلك عما ذكر تمكينا بهم ووجهه بعض بأنه قيل أنتم في فعلكم هذا كن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للاعطاء وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سبباً للنفلة وهذا أولى والمعنى أهلكنا ذلك وهو لا ينسبكم ولا يجدى عليكم في دنياكم وآخرتمكم عما ينسبكم من أمر الدين الذي هو أهم وأعنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الإبهام بالحذف والمبالغة في الذم حيث أشار الى أن ما يلهى مذموم فضلاً عن الملهى عن أمر الدين وقيل المراد أهلكنا تكاثرتهم بالاموات والاولاد الى أن متم وقبرتم منفقين أعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهالك عليها الى أنكم الموت لاهم لكم غيرهم وهو أولى بكم من السعى لعاقبتكم والعمل لا آخرتكم وصدرة قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

انى رأيت الضمد شيئاً نكراً * لن يخلص العام خليل عشره * ذاق الضماد أوزور القبور

وقال جرير زار القبور أبو مالك * فأصبح ألام زوارها

وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث. يحكى أن اعرابياً سمع ذلك فقال بمث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضاً اشارة الى قصر زمن البعث في القبور والتعبير بالمساحى لتحقيق الوقوع أو لتقليب من مات أولاً أو لجمل موت آبائهم بمنزلة موتهم. ومما يقضى منه المعجب قول أبى مسلم ان الله عز وجل يشكم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف ومباهاة وتفاخراً به لا اعطاء وتذكراً للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر أبى داود نهىكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمنزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنكسرين الى المتصوفة في زيارتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى أمور تضيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وأبو الجوزاء وجماعة آلهام بالمذم على الاستفهام وروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه وابن عباس أيضاً والشيبى وابى العالية وابن أبى عتبة والكسائى في رواية آلهام بهم زتين والاستفهام للتقرير (كلاً) ردع عن الاشتغال بما لا يفيده عما يفيده وتنبه على الخطأ فيه لان عاقبته وخيمة (سَوْفَ تَعْلَمُونَ) سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عابنتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد (ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثانى أبلغ كما يقول العظيم لبعده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل قيل ولكونه أبلغ نزل منزلة المغيرة فعطف والا فالؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى اللغويين وقد صرح المفسرون والنحاة بخلافه. وقال على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والثانى في النشور فلا تسكرير والتراخي على ظاهره ولا كلام في العطف وقال الضحاك الزجر الاول ووعيد

الكافرين وما بعد للمؤمنين وهو خلاف الظاهر ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ أى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الاثمر المتيقن أى كعلمكم ما تستيقنونونه من الامور فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وجوز أبو حيان كون الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة ببناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف لتهويل أى لو تعلمون كذلك لعلتم ما لا يوصف ولا يكتفه أو لشغلكم ذلك عن الشكائر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب قسم مضمّر أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد ابهامه تفخيما ولا يجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع وجوابها لا يكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعنى تكون الجحيم دائما في نظركم لانقيب عنكم وهو كما ترى ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على الابلية وجوز أن تكون الرؤية الاولى اذا رآتهم من بعيد والثاني اذا وردوها أو اذا دخلوها أو الاولى اذا وردوها والثانية اذا دخلوها أو الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع البصر كرّنين وهو خلاف الظاهر جدا ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أى الرؤية التى هي نفس اليقين فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أى رؤية عين اليقين والعامل فيه ترونها وجوز أن يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا أظنه يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد اسند العلم الذى لا شك فيه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اعتقادا مطابقا لواقع غير ممكن الزوال وقول الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقل معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الزهم وفسر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين بما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ما هو عليه وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف وجعل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التهويل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومبنى أكثر ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عامر والكسائي لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك بانتحها في لترون وضما في لترونها ومجاهد وأنشبه وابن أبي عملة بضمها فيهما وروى عن الحسن وأبي عمرو وبخلاف عنهما أنهما همزا الواو ووجه بانهم استعملوا الضمة على الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في وقت وكان اقياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لا تزول أشبهت الحركة الأصلية فهمزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التى تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى ﴿ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ قيل الخطاب للكفار وحكى ذلك عن الحسن ومقاتل واختاره الطبري والتعظيم عام لكل ما يلدن ذنبه من مطعم ومشرب ومفرش ومركب وكذا قيل في الخطابات السابقة وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون الجحيم للمشركين وحملوا الرؤية عليه على رؤية لدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التفريع والتوبيخ لما أنهم لم يشكروا ذلك بالايمن به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يستلون كذلك عن أشياء أخر على ما يؤذن به قوله تعالى كلما أتني فيها فوج سألم خزنتها ألم يأتكم نذير وقوله سبحانه ما سألكم في سقر وذلك لأنه إذ ذاك أشد إبلا ما وأدعى للاعتراف بالتقصير فتم على ظاهرها وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون ثم لا ترتب الذكري وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهاء دنياه عن دينه والتنعيم مخصوص بما شغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في ألهام الخ للعلمين فيكون قرينة على ما ذكر وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلا من الطيبات وهذا أيضا يحمل السؤال على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام وكذا السؤال يعم سؤال التوبيخ وغيره والتنعيم خاص واختلف فيه على أقوال فأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الأمان والصحة وأخرج البيهقي عن الأمبر على كرم الله تعالى وجهه قال التنعيم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعا أكل خبز البر والنوم في الظل وشرب ماء الفرات مردا وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا التنعيم المسؤل عنه يوم القيامة كسرة تقوته وماء يرويه وثوب يواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الخفاف والماء وفلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي عن الإمامية قال دخلت على الباقر رضي الله تعالى عنه فقال ما يقول أرباب التأويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن التنعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقته اتعن عليه قلت لا قال فالله تعالى أكرم من أن يعلم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تأويله قال التنعيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي عن الإمامية أيضا أن أبا عبد الله رضي الله تعالى عنه قال لأبي خنيفة رضي الله تعالى عنه في الآية ما التنعيم عندك يا نهمان فقال القوت من الطعام والماء البارد فقال أبو عبد الله لئن أوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شرربة شربتها ليطولن وقوفك بين يديه فقال أبو خنيفة فما التنعيم قال نحن أهل البيت التنعيم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنا أثلة وابعدان كانوا مختلفين وبنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجملهم أخوانا بعد أن كانوا أعداء وبنا هدايا إلى الإسلام وهو النعمة التي لا تنقطع والله تعالى سائلهم عن حق التنعيم الذي أنعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعثرته عليه وعليهم الصلاة والسلام وكلا الخبرين لأرى لهما صحة وفيهما ما ينادي عن عدم صحتهما كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد والحق عموم الخطاب والتنعيم بيد أن المؤمن لا يشرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مثرب وإنما يثرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ويدل على عموم الخطاب ما أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالوا الجوع يا رسول الله قال والذي نفسي بيده لا أخرجني الذي أخرجكما فقوموا فقوموا معه عليه الصلاة والسلام فأتى رجلا من الانصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء إذ جاء الانصاري فنظر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبه فقال الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافا مني فانطلق فجاء يعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا وأخذ المدينة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك

المذق وشربوا فلما شبعو ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى بكر وعمر والذي نفسى بيده لتسئلن عن هذا النعيم يوم القيامة وفي رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه انغلثوا الى منزل أبى أيوب الانصارى فقالت امرأته مرحبا ببنى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فجاء أبوايوب فقطع عذافا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أردت ان تقطع لنا هذا ألا حنيت من تمره قال أحببت يا رسول الله ان ناكلوا من تمره وبسرره ورطبه ثم ذبح خديا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما وضع بين يدى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الجدى فجعله في رغيف وقال بأبايوب ابلغ هذا فاطمة رضى الله تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ أيام فذهب به أبوايوب الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فلما أكلوا وشبعوا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبز ولحم وتمر وبسر ورطب ودعمت عيناك عليه الصلاة والسلام والذي نفسى بيده ان هذا هو النعيم الذي تسألون عنه قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة فكبر ذلك على أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام بلى إذا صيتم مثل هذا فصرتم بأيديكم فقولوا بسم الله فإذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذى أشبعنا وأنعم علينا وأفضل فان هذا كفاف بذلك وليس المراد في هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذى كانوا فيه حيا عاكذا فيما يصح من الاخبار التى فيها الاقتصار على شيء أو شيتين أو أكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد صحت بالذكر لامر اقتضاء الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في غير رواية عند ذكر شيء من ذلك هذا من النعيم الذى تسألون عنه بمن التبعية وفي التفسير الكبير اُخق أن السؤال بعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مالا بدمنه أولا لان كل ما يهب الله تعالى يجب أن يكون مصروفا الى طاعته سبحانه لا الى معصيته عز وجل فيكون السؤال واقعا عن السكل ويؤكد قوله عليه الصلاة والسلام لاترول قدما العبد حتى يسئل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفق وعنه علمه ماذا عمل به لان كل نعيم داخل فيها ذكره عليه الصلاة والسلام ويشكل عليه ما أخرجه عبد الله بن الامام احمد في زوائد الزهد والديلمى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا يحاسب بهن العبد ظل خص يستظل به وكسرة يشد بها صلبه وثوب يوارى به عورته وأجيب بانه ان صح فالمراد لا يناقش الحساب بهن وقيل المراد ما يضطر العبد اليه من ذلك لحياته فتامل ورأيت في بعض الكتب أن الطعام الذى يؤكل مع اليتيم لا يسئل عنه وكان ذلك لان في الاكل معه جرأ لقلبه وازالة لوحشته فيكون ذلك بمنزلة الشكر فلا يسئل عنه سواء ال تبرع وفي القلب من صحة ذلك شيء والله تعالى أعلم

سورة العصر

مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور ومدينة في قول مجاهد وقتادة ومقاتل وآيات ثلاث بلا خلاف وهي على فصرها جمعت من العلوم ما جمعت فقد روى عن الشافعى عليه الرحمة انه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لأنها شملت جميع علوم القرآن واخرج الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب عن أبى حذيفة وكانت له حجة قال كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة والمصر ثم يسلم أحدهما على الآخر وفيها اشارة الى حال من لم يله التكاثر ولذا وضعت بعد سورة ﴿يَسْمِ اللّٰهُ الرَّحْمٰنَ الرَّحِيْمَ * وَالْعَصْرِ﴾ قال مقاتل أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولما في مصحف

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلوني على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فراها عليه الصلاة والسلام فساها ماذا حدث فقالت يا رسول الله أن زوجي غاب فزيت لجأني ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل فأت ثم بعث ذلك الحبل فهل لي من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الحبل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الإمام وهو لم يروى الإمام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فأياك والاقتداء به وخصت بالفضل لأن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيحة صلاته أو لحلق آدم أبي البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة وإلى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر المعنى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فيها من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور

ولم يلبث العصران يوم وليلة * إذا طلبا أن يدركا ما تيمما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الإبرادان وعليه وعلى ما قبله يكون القسم بواحد من الأمرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عني به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فإنه اشرف الأعصار لتشريف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده إلى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك ما رواه البخاري عن سالم ابن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه التي هي خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيرها كما لا يضر السنان تأخره عن أطراف مرانه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف العجائب ولذا قيل له أبو العجب وكأنه تعالى يذكر بالقسم به ما فيه من النعم وأضدادها لتنبيه الإنسان المستعد لخسران والسعادة ويعرض عز وجل لما في الأقسام به من التعظيم بنفى أن يكون له خسران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث إليه وفي إضافة الخسران بعد ذلك للإنسان اشعار بأنه صفة له لا لازمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معائب غير أهل للزمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) أي خسران في متاجرهم ومسايعهم وصرف أعمارهم في مباحيهم التي لا ينتفعون بها في الآخرة بل يمتضربهم إذا حلوا الساهرة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتسكير قيل للتعظيم أي في خسر عظيم ويجوز أن يكون للتبويح أي نوع من الخسر غير ما يعرفه الإنسان (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) فأنهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفاني الحسيس واشتروا الباقي النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغاديات الرائجات فبالحق من صفقة ما أربحها ومنفعة جامعة للخير ما أوضحها والمراد بالموصول كل من اتصف بعنوان الصلاة لأعلى كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا أوليا ومثل ذلك اقتصاره في الإنسان الخاسر على أبي جهل وهو ظاهر وهذا بيان لتكليمهم لأنفسهم وقوله تعالى (وَتَوَّاصَوْا بِالْحَقِّ) الخ بيان لتكليمهم

لغيرهم أى وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذى لا سبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لحسن آثاره وهو الحيركة من الايمان بالله عز وجل واتباع كتيبه ورسله عليهم السلام في كل عقد وعمل ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ عن المعاصي التى تشتاق اليها النفس بحكم الجبيلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أدائها وعلى ما يتلى الله تعالى به عباده من المصائب والصبر المذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابرار كمال العناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثاني عبارة رتبة العبودية التى هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تنوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجمل والرضا به باطنا وظاهرا وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبي عمرو والمصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز ألا في الوقف على نقل الحركة وروى عن أبي عمرو بالصبر بكسر الباء اشهما وهذا كما قال لا يكون أيضا الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لثلاثا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتأدية حق الموقوف عليه من السكون انتهى ومن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير كنيته أبو عمرو ✽ اضرب بالسيف وسعد في المصر (١)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والمصر ونواثب الدهر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر وأخرج عبد بن حميد وابن أبي داود في المصاحف عن ميمون بن مهران أنه قرأ والمصر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الخ وذكر أنها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ وأجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخلد في النار فلا كيف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات كافرا وأما بالدخول في النار ان مات عاصيا ولم يغفر له ما يفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ المازني رحمه الله تعالى في النقص عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من النذب الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب المرء لآخيه ما يحب لنفسه مالا يخفى

سورة الهزرة

مكية وآيها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها أحوال بعض الخاسرين فقال عز من قائل ﴿يَسْمُرُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * وَيَلْهُ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لَعَزَةً﴾ تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم والمعز الطعن كالهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والفض منهم واغتيالهم والطعن فيهم وأصل ذلك كان استمارة لانه لا يتصور الكسر والطعن الحقيقيان في الاجسام فصار حقيقة عرفية ذلك وبناء فملة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة إلا للكثرة المتعود قل زياد الاعجم

إذا لقيتك عن شحط تكلمتني ✽ وان تقيت كنت الهامز اللزء

(١) قوله وسعد في النصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهملة اه

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالنيمة المفرق بين الجمع المجرى بين الاخوان وأخرج ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطمان في الناس والهمزة الطمان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية الهمز في الوجه والهمز في الحلف وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد والهمز باللسان وقيل غير ذلك وما تقدم أجمع. وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه لسكك همزة لمزة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو السخرة الذي يأتي بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهز ويلعز وتزل ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر في أبي بن خلف وعلى ما أخرج عن السدي في أبي بن عمر والثقيفي الشهير بالاخنس بن شريق فإنه كان مقتابا كثير الوقعة وعلى ما قال ابن اسحق في أمية بن خلف الجمحي وكان يهزم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد في جيل بن عامر وعلى ما قيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص بن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر في الإصابة أسلم وكان من المؤلفات قلوبهم فلا يتأتى الوعيد الا تاتي في حقه فاما ان لا يصح ذلك أو لا يصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقر رضي الله تعالى عنه بناء على ما سمعت في معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عطاء قريش وبه اندفع ما في التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه حالا أقبح منهما وهو الكفر وأما ما أجاب به من أن الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح أقبح من كل شيء قبيح وقوله تعالى ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا﴾ يدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجسار بردي يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على الهم والتمكين مالا للتفخيم والتكثير وقد كان عند الفائلين أنها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف وجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحقر شيء وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَعَدَّه﴾ أي عدة مرة بعد أخرى حبالة وشغفابه وقيل جملة أصنافا وأنواعا كمقار ومتاع ونقود حكاة في التاويلات وقال غير واحد أي جملة عدة ومدخر ألنواب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والكلي وعدده بالتخفيف فقل معنى وعده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا اعاذل هل جربت من خلقي ❦ اني أجود لاقوام وان ضنوا

وقيل هو اسم بمعنى المدد المعروف معطوف على ماله أي جمع ماله وضبط عدده وأحصاء وليس ذلك على ما في الكشف من باب علفها تنبا وماء باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أي بالقرارة المذكورة المعنى الاول لقرارة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الاتباع والاصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله أيضا أي جمع ماله وقومه الذين ينصرونه ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ جملة حالية أو استئنافية وأخْلده وخلده بمعنى أي تركه خالدا أي ما كنا مكثا لا يتناهي أو مكثا طويلا جدا والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول أمه ومناه الاماني البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكري

الانهار ونحو ذلك عمل من يظن انه ماله أبقاء حيا والاطهار في مقام الاضرار لزيادة التقرير والتعير بالماضى للمبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتكاثر عما امامه من قوارع الآخرة أولزمه ان الحياة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة وان المال هو المحور لكرتها والملك المطاع في مدينتها وقيل المراد انه يحسب المال من الخلدات ولا نظرفيه الى ان الخلود دنيوى او اخروى ذكرنا أو عينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال والغرض منه التعريض بان ثم محمدا ينبغي لاماقل أن يكب عليه وهو السعى للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بدخ الاجلة التعريض وجها مستقلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخذ الحاسب ومفعوله المال أى يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض للحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث أو وارث وهو لعمري مالا عصام له ﴿كَلَّا﴾ ردع له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وجه المفرط على ما قيل واستظهر أنه ردع عن الهمز واللامز وتعقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لا أرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾ جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعملة الردع أى والله ليطرحن بسبب أفعاله المذكورة ﴿فِي الْحُطَمَةِ﴾ أى في النار التى من شأنها أن تحطم كل من يلقي فيها وبناء جملة لتتزيل الفعل لكونه طيعيا منزلة المعتاد. والحطام كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لكل كسر متناه وأنشدوا

انا حطمتنا بالقضيب مصعبا ✽ يوم كسرنا أنفه ليغضبا

ويقال رجل حطمة أى أ كول تشبهاه بالنار ولذا قيل في كول ✽ كأنما في جوفه تتور وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقال الكلبي هي الطبقة السادسة من جهنم وحكى القشيري عنه انها الدرك الثانى وقال الواحدى هي باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح انها النار التى في قبورهم وليس بشيء وقوله تعالى ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ لتحويل أمرها ببيان انها ليست من الامور التى تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن عجيص وحيد وهرون عن أبى عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمة وماله وعن الحسن أيضا لينبذان بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لكل حمزة باعتبار أنه متعدد وقيل له ولعدد أى اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك وعن أبى عمرو لتنبذنه بنون المعظمة وهاء النصب ونون التأكيذ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة ﴿نَارُ اللَّهِ﴾ خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شان المسؤول عنها أى هي نار الله ﴿الْمُوقَدَةُ﴾ بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه ﴿الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْآفْتِدَةِ﴾ أى تطلع أو ساطت القلوب وتشاها وتخصيصها بالذكر لما أن الفؤاد الطيف ما في الجسد وأشدّه تالما باندنى أذى يمسسه أو لانه محل العقائد الزائفة والنيات الخيئة والملكات القبيحة ومنشأ الاعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزاء الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تا كل كل شئ منه حتى تنتهى الى فؤاده فاذا بلغت فؤاده ابتداء خلقه وجوز أن يراد الاطلاع العلمى والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل انها تطلع الآفئدة أى هي مادن الذنوب فتعلم ما فيها فتجازى كلابحسب ما فيه من الصفة المقضية للعذاب ثم وارباب الاشارة يقولون ان

ما ذكر إشارة الى العذاب الروحاني الذي هو اشد العذاب (إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ) أى مطبقة وتنام الكلام مر في سورة البلد (فِي عَمَدٍ) جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال ابو عبيدة جمع عماد وفي البحر وهو اسم جمع الواحد عمود وقرأ الاخوان وابو بكر عمدة بضمين وهرون عن أبي عمرو بضم العين وسكون الميم وهو في القراءة جمع عمود بلا خلاف وقوله تعالى (مُّوَصَّدَةٌ) صفة عمد في القراءات الثلاث أى طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور في عليهم أى كائنين في عمد ممددة أى موثقين فيها مثل المقاطر وهي خشب أو جذوع كبار فيها خروق يوضع فيها ارجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم أو خبر لمبتدأ محذوف أى هم كائنون في عمد موثقون فيها وهي العماد بالله تعالى على ما روى عن ابن زيد عمد من حديد وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنها من نار واستظهر بعضهم ان العمدة تمتد على الابواب بعد أن تؤصد عليهم تأكيداً لآيائهم وإيتنا في استيفاد وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن أبي هريرة مرفوعاً أن الله تعالى بعد ان يخرج من النار عصاة المؤمنين وأطولهم مكثاً فيها من يمكث سبعة آلاف سنة يبعث عز وجل الى أهل النار ملائكة باطابق من نار ومسامير من نار فيطبق عليهم بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير وتمدد تلك العمدة ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح ولا يخرج منه غم وينسأهم الجبار عز وجل على عرشه ويتشأغل أهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون بعدها أبداً وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيراً وشهيقاً وفيه فذلك قوله تعالى انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة اللهم أجزنا من النار يا خير مستجار وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقاً بمؤصدة حالا من الضمير فيها كما قال صاحب الكشف وحكاه الطيبي وفي الارشاد عن أبي البقاء انه صفة لمؤصدة وقال بعض لامانع عليه أن يكون صلة مؤصدة على معنى أن الابواب أوصدت بالعمد وسدت بها وأيد بما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية أدخلهم في عمد وتمددت عليهم في أعناقهم السلاسل فسدت بها الابواب ثم ان ما ذكر لاشعاره بالخلود وأشدية العذاب يناسب كون الحديث عنهم كفاراً همزوا ولزوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمدة على المقاطر قيل يناسب العموم لان الغتاب كانه سارق من اعراض الناس فيناسب أن يعذب بالمقاطر كاللصوص فلا يلزم الخلود وقد يقال من تأمل في هذه السورة ظهر له العجب العجيب من التناسب فانه لما بولغ في الوصف في قوله تعالى همزة لمزة قيل الحطمة للتعادل ولما أفاد ذلك كسر الاعراض قوبل بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة وحى بالنبت النبوي عن الاستحقاق في مقابلة ما ظن الهامز اللامز بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب حى في مقابلة تطلع على الافئدة ولما كان من شأن جامع المال الحب له أن ياصد عليه قيل في مقابلة انها عليهم مؤصدة ولما تضمن ذلك طول الامل قيل في عمد ممددة وقد صرح بذلك بعض الاجلة فليتأمل والله تعالى أعلم

سورة الفيل

مكية وأياها خمس بلا خلاف فيهما وكأنه لما تضمن المعز واللعز من الكفرة نوع كيدله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك بقصة أصحاب الفيل للإشارة الى أن عقبي كيدهم في الدنيا تدميرهم فان عناية الله عز وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى وأتم من عنيته سبحانه باليب فالسورة مشيرة الى ما لهم في الدنيا اثر بيان ما لهم في الاخرى ويجوز ان تكون كالاستدلال على ما أثير اليه فيما قبلها من أن المال لا يغني عن الله تعالى شيئاً أو على قدرته عز وجل على انفاذ ما توعد به أولئك الكفرة في

قوله سبحانه لينبذن في الحطمة الخ
 (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) الظاهر ان الخطاب
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وهي بصرية
 تجوز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببيه ويجوز جعلها علمية من
 اول الامر الا ان ذلك أبلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف
 في محل نصب على المصدرية بفعل والمعنى أى فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة
 للفعل لا بالم تر لمكان الاستفهام والجملة سادة مسد المفعولين لتر وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانصلاح
 معنى الاستفهام عنه كما فى شرح المفتاح الشريفي وصرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم اصله
 وتعليق الرؤية بكيفية فعله تعالى شأنه لانه بان يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتحويل الحادثة والايذان بوقوعها
 على كيفية هائلة وهيئة عجيبه دالة على عظم قدرة الله تعالى وكال علمه وحكمته وغريبته وشرف رسوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما قال غير واحد من الارهاص لما روى أن القصة وقعت في السنة التي
 ولد فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابراهيم بن المنذر شيخ البخارى لا يشك في ذلك أحد من العلماء
 وعليه الاجماع وكل ما خالفه وهم أى من أنها كانت قبل بعشر سنين أو بخمس عشرة سنة أو بثلاث وعشرين
 سنة أو بثلاثين سنة أو بأربعين سنة أو بسبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول
 المرجح الذى عليه الجمهور قبل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذى بعث الله تعالى فيه
 الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد
 عليه الصلاة والسلام يوم الفيل وذهب السهيلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين يوما وكانت
 في الحرم والولادة في شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطى بخمسة وخمسين يوما وقيل بأربعين وقيل بشهر
 والمشهور ما ذهب اليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص وكون ذلك لشرف البيت ودعوة
 الخليل عليه السلام لا يتنافى الارهاص وكذا لا يتنافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث لما بركت
 ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت ما خلأت ولكن حبسها حبس الفيل اذ لم يدع أن ما كان للارهاص لا
 غير ومثل هذه الطل لا يضر تعددها ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة
 ان أرهة الاشرم بن الصباح الحبشى كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذى يكنى بأبى يكسوم
 بالسبن المهملة ولا باباء التسمية بآرهة بناء على أن معناه بالحبشة الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل
 انه الحميرى خرج على ارباط ملك الين من قبل أحممة النجاشى بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتبارزا
 وقد أُرصد الاشرم خلفه غلامه عتورة فحمل عليه ارباط بحرية فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته
 فشرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمي الاشرم فحمل عتورة من خلف أرهة فقتله وملك مكانه فغضب
 النجاشى فاسترضاه فرضى فاقبته ثم أنه بنى بصنعاء كنيسة لم ير مثله في زمانها سماها القليس بقاف مضمومة ولام
 مفتوحة مشددة كما في ديوان الادب أو مخففة كما قيل وبعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة
 وكان ينقل اليها الرخام المجزع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه
 السلام وكسب الى النجاشى أنى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثله قبلك ولست بمثته حتى أصرف
 اليها حج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساء أحد بنى فقيم بن عدى من
 كنانة فخرج حتى أتاهم فقمعد فيها أى أحدث ولامخ قبلتها بحدثه ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أبرهة

فقال من صنع هذا فقل رجل من أهل هذا البيت الذي تحجج إليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك
 اصرف إليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن إلى البيت حتى يهدمه وقيل
 أوجبت رفة من العرب نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيأت وتجهزت
 فخرج في ستين ألفا على ما قيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره
 وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الأكثرين الا وفق
 بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وقتلوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج إليه رجل من اشراف
 اليمن وملوكهم يقال له ذونفر بن أطاعة من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله
 فقال أيها الملك لا تقتلني فسمي ان يكون بقائي معك خيرا لك من قتلي فتركه وجبسه عنده حتى اذا كان
 بأرض ختم عرض له نفيل بن حبيب الخثعمي بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فهم
 بقتله فقال نجوه اسبق غلي سبيله وخرج به بدله حتى اذا مر بالطائف خرج إليه مسمود بن معيب بن مالك الثقفي
 في رجال من ثقيف فقال له أيها الملك انما نحن عبيدك سماعون لك مطيعون ليس لك عندنا خلاف وليس بيننا هذا الذي
 تريد يعنيون بيت اللات انما تريد البيت الذي بمكة ونحن نبعث ملكك من يدك عليه فتجاوز عنهم فبعثوا معه أبارغال
 فخرج معه أبو رغال حتى اتزله المفسم كمعظم موضع بطريق الطائف معروف فلما تراه مات أبو رغال ودفن هناك
 فرجعت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذي هناك لابي رغال رجل من ثمود وهو أبو ثقيف كان بالحرم
 يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقرة التي اصابته قومه بالغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرة
 فيه حديثا رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيها تقدم بعد نقله عن الجوهرى ليس بجيد
 وجمع بعض بجواز أن يكون قبران لرجلين كل منهما أبو رغال ثم أن أبرهة بعث وهو بالغمس رجلا من
 الحبشة يقال له الاسود بن مقصور حتى انتهى إلى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب
 فيها مائتي بعير وقيل أربع مائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهتت قريش وكنانة وهذيل
 ومن كان بالحرم بحربه فمروا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبعث أبرهة حيطة الحميري إلى مكة وقال قل
 لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول اني لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت فان لم تعرضوا
 دونه بحرب فلا حاجة لي بدمائكم فان هو لم يرد حربى فاني به فلما دخل حيطة دل على عبد
 المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربه وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت
 خليله ابراهيم عليه السلام فان يمنعه منه فهو بينه وحرمة وان يدخل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم
 انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى العسكر فسأل عن ذى نفر وكان صديقه فدخل عليه فقال
 له هل عندك من غناه فيما نزل بنا فقال وما غناه رجل أسير بيدي ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ما عندى
 غناه في شيء مما نزل بك الا ان أنيسا سائس الفيل سارسل إليه فأوصيه بك وأعظم عليه حقك وأسأله أن
 يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبي فبعث إليه
 فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش في رؤس الجبال
 وقد أصاب الملك له مائتي بعير فاستأذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم أبرهة ووصف
 عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبد المطلب أومس الناس وأجلمهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس
 تحته وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه
 إلى جنبه والقول بانه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذي كان في وجهه ضعيفا لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبدالله وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال أنه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فقال حاجتي أن يرد على الملك ابلي فقال أبرهة لترجمانه قل له قد كنت أعجبتني حين رأيته ثم قد زهدت فيك حين كنتي في مائتي بعير أصبتها لك وتترك بيتنا هودينا ودين آبائك قد جئت لهدمه فلا تكلمني فيه فقال عبد المطلب اني رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع مني قال أنت وذلك وفي رواية أنه دخل عليه مع عبد المطلب ثمانية بن عدى سيد بني بكر وخويلد بن وائلة سيد هذيل فعرضوا عليه تلك أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الابل على عبد المطلب فانصرف الى قريش فأخبرهم الخبر فتحرزوا في شعف الجبال تخوفا من مكرة الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستصرونه فقال وهو آخذ بالحلقة

لاهم ان المرء يمتنع رحله فامنع حلالك

وانصر على آل الصليته عابديه اليوم آلك

لايملين صليهم ع ومحلهم غدوا (١) محالك

جروا جموع بلادهم والفيل كي يسبوا عيالك

عمدوا حماك بكيدهم جهلا وما رقبوا جلالك

ان كنت تاركهم وكعبته مستأفرا مابدا لك

يارب لا أرجو لهم سواكا يارب فامنع عنهم حماكا

ان عدو البيت من عانا كا امنعم ان يخربوا فنا كا

وقال أيضا

ثم أرسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شعف الجبال ينتظرون ما أبرهة فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تهيأ للدخول وعبي جيشه وهيا الفيل فلما وجهوه الى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام الى جنبه فأخذ باذنه فقال ابرك محمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك في بلاد الله الحرام ثم أرسل اذنه فبرك أى سقط وخرج نفيل يشد حتى أصعد في الجبل فضربوا الفيل وأوجموه ليقوم فأبى ووجهوه راجعا الى اليمن فقام بهرول الى الشام ففعل مثل ذلك فوجهوه الى مكة فبرك فسقوه المحرل يذهب تميزه فلم ينجع ذلك وقيل ان عبد المطلب هو الذى عرك اذنه وقال له ما ذا كرو كان ذلك عند وادى محسر وأرسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الحطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره وحجران في رجله أمثال الحص والعدس لانصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقيها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يتدرون الطريق الذى منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى ما تزل بهم

أين المفر والاله الطالب والاشرم المغلوب ليس الغالب

ألا حيث عنا يارديننا نعمناكم عن الاصباح عنا

ردينة لو رأيت ولا تريبه لدى جنب المحصب ما رأينا

اذا لعذرتي وحدث أمرى ولانامى على ما فات بينا

فكل القوم تسأل عن نفيل كان عليه للحبشان دينا

وقال أيضا

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل وأصيب أبرهة في جسده وخرجوا به معهم تسقط أملة أملة لكسا سقطت أملة تبعا منه مدة ثم دم وقبح حتى قدموا به صنعاء وهو مثل فرخ الطائر فما مات

(١) قوله غدوا بالغين المعجمة بمعنى العدو أريد به تقريب الزمان ويروى غدوا بالمهملة أى ظلمها اه منه

حتى انصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبيرى بقوله من آيات يذكر فيها مكة

سائل أمير الحبش عنا ما ترى * ولسوف يبنى الجاهلين عليهم

سئون ألفاً لم يؤبوا أرضهم * بل لم يش بعد الاياب سقيمها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم نصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينسج منهم غير واحد دخل على النجاشي فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ أتى عليه الحجر فخرقت البناء وترزت على رأسه فالحقته بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فسلها فمن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدرى ظهر رأى بارض العرب فممن يعقوب بن عتبة انه حدث ان أول مارؤيت الحصبة والجدرى بأرض العرب ذلك العام وأنه أول مارؤى بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما ذهب الى شعف الجبال بمن معه بقى ينتظر ما يفعل القوم وما يفعل بهم فلما أصبح بعث أحد أولاده على فرس له سريع ينظر ما لقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن شفه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابني أفرس العرب وما كشف عن عورته الا بشيرا أو نذيرا فلما نادى من نادىهم قالوا ماوراك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافبالا * وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا * وكل أمر منهم معضالا

* شكراً وحداً لك ذا الخلالا *

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أتم مما ذكر فعلية بمطولات كتب السير وقرأ السلمي ألم تر بسكون الراء جدا في اظهار أثر الجازم لان حزمه بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم قيل والسرفيه هنا الاسراع الى ذكر ما يهيم من الدلالة على أمر الالهوية والنبوة أو الاشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية ايماء الى ان أمرهم على كثرتهم كان تلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حق ادراكه وتمقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وقيل لعل السرفيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴾ الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستهامية ما بعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم في تضليل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضليلهم وإبطال بان دهرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستمر هنا للإبطال ومنه قيل لأمريه القيس الضليل لانه ضل ملك أبيه وضيعه ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ أى جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وحكى الفراء ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبت بها الجماعة من الطير في تضادها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات راحلتى * اذ سالت الارض بالجراد الابابيل

وقيل واحده ابول مثل عجول وقيل ايل مثل سكين وقيل ابال وقال أبو عبيدة والفراء لا واحد له من لفظه كبدايد الفرق من الناس الداهبون في كل وجه والشماطيط انقطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ماروى عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولا يصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من انها تمشش وتفرخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كأن وجهوها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعده (ترميمهم بحجارة) صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بناليه التحية والضمير المستتر للطير أيضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيته لتأويله بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام أبي حيان وقيل الضمير عائذ على ربك وليس بذلك ونسبة القراءة المذكورة لأبي حنيفة رضى الله تعالى عنه حكاهما في البحر وعن صاحب النشر أنه رضى الله تعالى عنه لا قراءة له وان القراءات المنسوبة له موضوعة (من سجيل) صفة حجارة أى كانت من طين منحجر معرب سنك كل وقيل هو عربى من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو فيه استعارة ممكنة وتخيلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسال والمعنى من مثل شئ مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علماء الديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فن تبعية واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فن أنها مثل الخطاطيف وان الحجارة أمثال الحص والمعدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي انه قال رأيت الحصى التى رعى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحص واكبر من المعدس حر بجمته (١) كأنها جزع ظفار وأخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الفم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبلة البحر كأنها رجال السند معها حجارة أمثال الابل البوارك وأصفرها مثل رؤس الرجال لا تريد أحدا منهم إلا أصابته ولا أصابته إلا قتلتها والمول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ما هو كالحصص ودونها وفوقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رعى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانئ (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الا كال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفراً منه والكلام على هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أو على الاسناد المجازى والتشبيه بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أولان الحجر بحرارة يحرق أجوافهم وذهب غير واحد الى أن المعنى كتب أكلته الدواب ورائته والمراد كروت إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ لمجتنه فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفريق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتب تأكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم اثنين الذى لا يمنع عنه الدواب أى مبتدلين ضائعين لا يلتفت اليهم أحد ولا يجمعهم ولا بدقنهم كتب في الصحراء تفعل به الدواب ما شئت لعدم حافظ له الا انه وضع ما كول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضى في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن محييتهم لهدم الكعبة ناسب اهلا لهم بالحجارة ولما ان الذى أثار غضبهم عذرة الكنانى شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث أو لما ان الذى أثاره احتراقها بما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بمصف أكل حبه على ما أشرنا اليه أخيراً وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه ما كول بفتح الهزة اتباعاً لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآياها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الأولى والذين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة وأجيب بان جمعا أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سلمت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا ويدل على كونها سورة مستقلة ما أخرج البخاري في تاريخه والطيبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانئ بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطاها أحد بعدهم أنى فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجاجة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعده سبحانه أحد غيرهم وتزات فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الأخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال بكون آيها ليست على نمط آتى ما قبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لا يحتاج الى شيء مما ذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ) الإيلاف على ما قال الحفاجي مصدر ألفت الشيء وألفته من الالف وهو كما قال الراغب اجتماع مع التثام وقال الهروي في الغريين الإيلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هائم يؤلف ملك الشام والمطلب كسرى وعبد شمس ونوفل يؤلفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤلف يعاهد ويصالح وفعله ألف على وزن فاعل ومصدره الالف بغير ياء بزنة قبال أو ألف الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايامن وحمل الإيلاف على اليهود خلاف ما عليه الجمهور كما لا يخفى على المتتبع وفي البحر ايلاف مصدر ألف رباعيا والاف مصدر ألف ثلاثيا يقال ألف الرجل الامر ألفا وآلافا وآلف غيره إياه وقد يأتي ألف متعديا لواحد كالف ومنه قوله

من المؤلفات الرمل أدماء حرة شعاع الضحى في جيدها يتوضح

وسياتى ان شاء الله تعالى ما في ذلك من القراءات وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الأقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكى ذلك عن الأكثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا إنما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش زهير لقبه ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لاعتقب للنضر ابن كنانة الامالك وأضف من ذلك بل هو قول رافضى يريد به نفي حقيقة خلافة الشيخين انهم ولد قصي بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمكالبته أى موائبته في الحرب للاعداء نعم قصي جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذى عناه الشاعر بقوله

أبوأقصى كان يدعى مجما * به جمع الله القبائل من فهر
فلا يدل على ما زعمه أصلاً وهو في الاصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل
ولا تؤكل وتتلو ولا تمل وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سأل لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة
تسمى قرشا كما هو المذكور في كلام الجبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الأزرق
وأشده أيضا الجبر لمعاوية الا أنه نسبة للجمعي

وقريش هي التي تسكن البحر * سر بها سميت قريش قريشا

تأكل الفث والسمين ولا ت * رك يوما لذي جناحين ريشا

هكذا في البلاد حتى قريش * يا كلون البلاد أ كلا كيشا

ولهم آخر الزمان نبى * يكثر القتل فيهم والخوشا

وقال الفراء هو من التقرش بمعنى التكسب سمو بذلك لتجارهم وقيل من التقرش وهو التفتيش ومنه قول الحرث
ابن حلزة أيها الشامات المقرش عنا * عند عمرو فهل لنا إبقاء
سموا بذلك لان أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقتضى حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذى الحيلة
من الحاج يسدوها وقيل من التقرش وهو التجمع ومنه قوله

اخوة قرشوا الذنوب علينا * في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق والتصغير اذا كان من المزيد تصغير رخيم واذا كان من ثلاثى مجرد فهو
على أصله وأياما كان فهو للتنظيم مثله في قوله

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهة تصفر منها الانامل

والنسبة اليه قرني وقريش كما في القاموس وأجمعوا على صرفه هنا راعوا فيه معنى الحى ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه
معنى القبيلة للمعية والثانيث وعليه قوله * وكفى قريش المضلات وسادها * وعن سيويه
أنه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاحياء اكثر وان جعلت اسماء للقبائل فخازر حسن واللام
في لا يلاف لتعليل والجار والمجرور متعاق عند التحليل بقوله فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط
اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا السائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة
ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع بتقديم معمول ما بعده
عليها وقوله تعالى (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) بدل من لا يلاف قريش ورحلة مفعول به لا يلافهم على
تقدير ان يكون من الالفة أما اذا كان من المؤالفة بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أى
معاهدتهم على أو لاجل رحلة الحج والاطلاق لا يلاف ثم ابدل المقيد منه بالتعظيم وروى عن الاخفش أن الجار
متعاق بمضمر أى فعلنا ما فعلنا من اهلاك صحاب الفيل لا يلاف قريش وقال الكسائى والفراء كذلك
الا انها قدرا الفعل بدلالة السياق اعجبوا كأنه قيل اعجبوا لا يلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم
عبادة الله تعالى الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن
عقبه وقرن بالفاء التفرعية وعن الاخفش أيضا أنه متعلق بجعلهم كمصف في السورة قبله والقرآن
كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالبسملة خلافا لجمع والمعنى أهلك سبحانه من قصد من الحبشة
ولم يسلطهم عليهم ليقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف أو أهلك عز وجل
من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترى عليهم أحد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون اهلاكهم

لكفرهم باستهانة البيت لجواز تعليله بامرین فان كلا منهما ليس علة حقيقية ليمتنع التمدد وقال غير واحد ان اللام للعاقبة وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى بصرى من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتهم آمنين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاية بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف الى الطائف حيث المساء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله * حمامة بطن لوادين ترعى * حيث لم يقل بطنى الوادين وقوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خبيص

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لا يجوز الا في الضرورة فيه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتعقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفي البحر لا ينبغي أن يرد فان أصحاب الايلاف كانوا أربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤلف ملك الشام أخذ منه خيلا فأمن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يؤلف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس فكان هؤلاء يسمون المتجربين فيختلف تجر قريش بخيل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهرى الايلاف شبه الاجارة بالحفارة فان كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الاماكن التي كانت التجارة في حفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصالح لواحد وللاكثر وفي هؤلاء الاخوة يقول الشاعر

يا أيها الرجل المحول رحله * هلا تزلت بال عبد مناف

الأخذون المهد من آفاقها * والراحلون لرحلة الايلاف

والرائشون وليس بوجدرائش * والقائلون لهم للاضياف

والخالطون غيهم بفقيرهم * حتى يصير فقيرهم كالسكافي

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروى ثم ان إرادة ما ذكر من الرحل الأربع غير ظاهرة كما لا يخفى وقرأ ابن عامر لآلاف قريش بلاياء ووجه ذلك مامر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بالياء كما اختلفت في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول في المصاحف العثمانية بالياء ورسم الثاني بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك احدا لادله على ان القراء يتقيدون بالرواية مما عا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وتركت في الثاني اكتفاء بالاول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ بهزتين فيهما الثانية سا كنة وهذا شاذ وان كان الاصل وكانهم انما أبدلوا الهزة التي هي فاء الكلمة انقل اجتماع همزتين وروى محمد بن داود النصار عن عاصم انيلا فهم بهزتين مكسورتين بعدها ياء سا كنة ناشئة عن حركة الهزمة الثانية لما أشبعت والصحيح رجوعه عن القراءة بهزتين وانه قرأ كالجماعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري لآلف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكى عن عكرمة وابن كثير وأنشدا

زعمتم أن إخوانكم قريش * لهم ألف وليس لكم إلاف

وعن أبي جعفر أيضا وابن عامر إلافهم على وزن فعل وعن أبي جعفر أيضا إلاف يباء سا كنة بعد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الاولى حذفًا على غير قياس وعن عكرمة لآلف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بعد اللام ورفع قريش على الفاعلية وعنه أيضا لتالف على الامر وعنه وعن هلال بن قتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ايلافهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحل اليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر **(فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ)** هو الكعبة التي حيت من أصحاب الفيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يوصي باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدي الله تعالى **(الَّذِي أَطْعَمَهُمْ)** بسبب نيتك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من حيرانه **(مِنْ جُوعٍ)** شديد كانوا فيه قبلهما وقيل أريد به القحط الذي أطوا فيه الحيف والمظالم **(وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ عَظِيمٍ)** لا يقادر قدره وهو خوف أصحاب الفيل او خوف التخلف في بلدكم ومسايرهم أو خوف الجذام كما اخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدكم فضلا منه تعالى كالطاعون وعنه ايضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال وارزقهم من الثمرات وآمنهم من خوف حيث قال ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا. ومن قيل تمليية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف لتظهر صحة التمليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرمانى في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لا تكون الا فيهم وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى وقرأ المسيبي عن نافع من خوف باخفاء النون في الحاء وحكى ذلك عن سيدييه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

سورة الماعون

ونسمى سورة أرايت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في القاموس في البحر أنها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وائل ونصفها في المدينة في عبد الله بن ابي المنافق. وأياها سبع في المراقى وست في الباقية ولما ذكر سبحانه في سورة قريش أطعمهم من جوع ذم عز وجل هنامن لم يحض على طعام المسكين ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنامن سباعن صلواته أولا عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه أمثانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائل **(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ ۝ اسْتَفْهَامُ أُرِيدُ بِهِ تَشْوِيقُ السَّامِعِ إِلَى تَعْرِفِ الْمَكْذُوبِ وَإِنْ ذَلِكَ مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْمُتَسَدِّينَ لِيَحْتَرِزَ عَنْهُ وَعَنْ فَعْلِهِ وَفِيهِ أَيْضًا تَعْجِيبُ مِنْهُ وَالخُطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لِسُكُلٍ مِنْ يَصْلَحُ لَهُ وَالرُّؤْيُ بِمَعْنَى الْمَعْرِفَةِ الْمُتَعَدِّةِ لِوَاحِدٍ وَقَالَ الْجَوْفِيُّ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ بَصَرِيَّةً وَعَلَى الْوَجْهِينِ يَجُوزُ أَنْ يَتَجَوَّزَ بِذَلِكَ عَنِ الْإِخْبَارِ فَيَكُونَ الْمُرَادُ بِأَرَأَيْتَ أَخْبَرْنِي وَحِينَئِذٍ تَكُونُ مُتَعَدِّةً لِأَتَيْنَ أَوْ لَهَا الْمَوْصُولُ وَثَانِيهَا مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ مِنْ هُوَ أَوْ أَلَيْسَ مُسْتَحَقًّا لِلْعَذَابِ وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَا تَكُونُ الرُّؤْيُ الْمُتَجَوِّزُ بِهَا إِلَّا بَصَرِيَّةً فِيهِ نَظَرٌ وَكَذَا الْإِطْلَاقُ الْقَوْلُ بِأَنْ كَافَ الْخُطَابُ لَا تَلْحَقُ الْبَصَرِيَّةُ إِذْ لَا مَانِعَ مِنْ ذَلِكَ بَعْدَ التَّجَوُّزِ فَلَا يَرْجَحُ كَوْنُهَا عَلَيْهِ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ أَرَأَيْتَ بِكَافٍ الْخُطَابُ الْمَزِيدَةُ لَنَا كَيْسِدُ النَّهْـمِ وَالِدِينِ الْجَزَاءُ وَهُوَ أَحَدُ مَعَانِيهِ وَمِنْهُ كَمَا تَدِينُ تَدَانُ وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلُ مُجَاهِدٍ الْحِسَابُ أَوْ الْإِسْلَامُ كَمَا هُوَ الْأَشْهُرُ وَلَهُ مَرَادٌ مِنْ فَسْرِهِ بِالْقُرْآنِ وَكَذَا مِنْ فَسْرِهِ كَابْنُ عَبَّاسٍ بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَرَأَ لَكَسَائِي أَرَيْتَ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ كَأَنَّهُ حَلَّ الْمَاضِي فِي حَذْفِ هَمْزَتِهِ عَلَى مُضَارَعَةٍ**

المطرود فيه حذفها وهذا كما ألحق تعديد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشايبته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها عما في قوله صاح هل ريت أو سمعت براع • رد في الضرع ما قرئ في العلاب

وقيل ألحق بعد همزة الاستفهام باري ماضي الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الابتغاة هي لحقتها في حكم السكون وليس بذلك وان زعم انه الاوجه والفاه في قوله تعالى (فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ) قيل للسببية وما بعدها مسبب عن التشويق الذي دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمضي هل عرفت الذي يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بذلك هو الذي يدع اليتيم أي يدفعه دفعا عنيفا ويرزجه زجرا قبيحا ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بعلّة الحكم أيضا وفي الاثنيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليماني يدع بالتخفيف أي يترك اليتيم لا يحسن اليه ويجزوه (وَلَا يَحْضُ) أي ولا يبيت أحدا من أهله وغيرهم من الموسرين (عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ) أي بذل طعام المسكين وهو ما يتناول من الغذاء والتعير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أشرنا اليه للاشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه إشارة لانتهى عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب محتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير لمضاف وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ولا يحض مضارع حاضضت وهذه الجملة عطفت على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ابداء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شأنه ولوازم جنسه (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) أي غافلون غير مباليين بها حتى تفوتهم بالكلية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون وينجدون فيها ويتهمون وفي كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمنون فيسلم أحدهم منها ولا يدري ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها والسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فمن أبي العالاية هو الالتفات عن اليقين والبسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن ابي وقاص مرفوعا وقال الخاتم واليهيى وقفه أصح وعن أبي العالاية هو أن لا يدري المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المسمون بسمه أهل الصلاة ان أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكلية أو المصلون في الجملة ان أريد بالترك الترك أحيانا (الَّذِينَ هُمْ يَرِءُونَ) الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم (وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ) أي الزكاة كما جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة ومنه قول الراعي

أخليفة الرحمن انا معشر • حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى الله من أموالنا • حق الزكاة منزل لا تنزبلا

قوم على الاسلام لما يمتنعوا • ما عونهم ويضيعوا التهيلا

وعن محمد بن كعب والكلبي المعروف كله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاص، ونحوها من متاع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء في

المختارة والحاكم وصححه واليبقى وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في
الضريبة كما إذا استعير عن اضطرار وقيحا في المروءة كما إذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن
أبي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجاهلية كل ما فيه منفعة
من قليل أو كثير وأريد به في الاسلام الطاعة. واختلف في أصله فقال قطرب أصله قاعوك من الممن وهو الشيء
القليل وقالوا ماله منة أى شيء قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعول في الاصل كككرم
فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يعين وأصله معوون
فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألفا فصار ما عونا فوزنه مفعول بتقديم العين
على الفاء والقاء في قوله تعالى فويل الح جزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف أقوى أى إذا كان دع
اليتم والحضر بهذه المثابة فبالاصل الذى هو ساء عن صلاته التى هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر
من نكب لاريا. في أعماله الذى هو شعبة من الشرك ومانع للزكاة التى هي شقيقة الصلاة وقطرة الاسلام أو
مانع لاعارة الشيء الذى تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذى لا يخفى
والمعرف له الذى لا يوفى والغرض التفاضل في أمر هذه الرذائل التى ابتلى بها كثير من الناس وانها لما
كانت من سيماء المكذب بالدين كان على المؤمن المتقدم له أن يبعد عنها بمراحل ويتبين أن أم كل معصية التكذيب
بالدين والبراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا
ليقيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شديدا وقال ابن جريج هو أبو سفيان نحر جزورا
فسأله يقيم لحما فقرعه بعصاه وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق
بخیل وعلى جميع هذه الاقوال يكون معينا وحينئذ فالقول بان الساهين عن الصلاة المرائين أيضا معرف
قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المعروف اعنى دع اليتيم على معنى
أن الدع إذا كان حاله انه علم المكذب فاحال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وما أشد من ذلك وأشد وانما
جمل شبه استطراد على ما قال لان الكلام في التكذيب لافي التحذير من الدع بالاصالة والمراد الجنس الصادق
بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قبل أخبرني ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون
اليتم أحسن حالهم وما يصنعون أم قبيح والغرض بت القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فهل أنتم متتهون ثم قيل
فويل للعصاين على معنى إذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير لآلة على أنهم مع الانصاف
بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء أيضا وجمل بعضهم الفاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا
الوجه يقتضى اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل روى اطلاق القول بأنهم المرادون
عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم راؤون ويصح أن يراد بالمصلين على
الاتحاد المكلفون بالصلاة ولو كفاروا غير منافقين ويسهون عن الصلاة تركهم اياها بالكيفية ويلتزم القول
بأن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب
وهو كقولك أكرمت الذى يزورنى فذاك الذى يحسن الى والتبادر الى الذهن منه أن فذلك
مرفوع بالابتداء. وعلى تقدير النصب بالعطف يكون التقدير أكرمت الذى يزورنى فأكرمت ذلك الذى
يحسن الى واسم الاشارة فيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح أكرمت الذى
يزورنى فالذى يحسن الى أو أكرمت الذى يزورنى فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم
للاشارة الى بعد المنزلة في انشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون العطف ذات

على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم قيسح على قياس ما مر ونعقبه في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى العائفتين حتى يوضع موضع المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب برؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

سورة الكوثر

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر. وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الانتقان أنه الصواب ورجحه النووي عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاه فرفع رأسه متبسما فقال إنه أنزل على آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر حتى ختمها الحديث. وفي اخبار سبب النزول ما يقتضى كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الحفاجي أن بعضهم تأليفا صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال وآياتها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آياتها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالمقابلة التي قبلها لاث السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيناك الكوثر أى الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضاء لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه التصدق بلحوم الاضاحى ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ) وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيناك بالنون وهي على ما قال التبريزي لفة العرب العرباء من أولى قريش وذكر غيره انها لفة بنى تميم وأهل اليمن وليست من الابدال الصناعات في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل أنطوا التبعة أى الوسط في الصدقة (الْكَوْثَرُ) فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آتفا المروى عن الامام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آتيته عدد الكواكب يخرج الصد منهم فأقول يارب انه من أمتى فيقال انك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافتاه خيام لا أول لو فضربت بيدي الى ما يجري فيه الماء فإذا مسك اذ فرقلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يا رسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظلم ولا يتوضأ منه أحد فيشمت ابدا لا يشرب منه من أخفر ذمى ولا من قتل أهل بيتي وروى عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من الابن وأحلى من المسلسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خضع الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبغيه في أذنيه الا سمع خير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصرط عند بعض وبعضها قريبا من باب الجنة حيث يجلس أهلها من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحالفوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة. وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان مائه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أمهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واني أرجو أن أكون أكثرهم وأردده وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة الثافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فانها آحاد بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يجزأه تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قدموا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس ويمن بن وثاب أصحابه وأشياعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لا تحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الاثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المنتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولاً فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخرية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سميد بن جبر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسميد فان ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة الى أن ما صحح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لتكثرة الابعدان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها. وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنهما من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميث

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ❦ وكان أبوك ابن العقائل كوثر

وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبانة على ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وفي إسناد الاعطاء إليه دون الإتياء إشارة إلى أن ذلك إتياء على جهة التملك فإن الاعطاء دونه كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بعد قوله هبلى ملكا وقيل فيه إشارة إلى أن المعطى وإن كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الإتياء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتيناك سبعا من المثالي والقرآن العظيم والاعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه وقيل التعبير بذلك لأنه بالتفضل أشبه بخلاف الإتياء فإنه قد يكون واجبا ففيه إشارة إلى الدوام والتزايد أبدا لأن التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المتناهي وفي جعل المفعول الأول ضمير المخاطب دون الرسول أو نحوه إشعار بأن الاعطاء غير معال بل هو من محض الاختيار والمشيئة وفيه أيضا من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب ما لا يخفى وجوز أن يكون في إسناد الاعطاء إلى نا الإشارة إلى أنه مسمى فيه الملائكة والأنبياء المتقدمون عليهم السلام وفي التعبير بالماضي قيل إشارة إلى تحقق الوقوع وقيل إشارة إلى تعظيم الاعطاء وأنه أمر مرعى لم يترك إلى أن يفعل بعد وقيل إشارة إلى بشارته أخرى كأنه قيل أنا هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل إشارته إلى أن حكم الله تعالى بالإنعاش والافتقار والاسعاد والاشقاء ليس أمرا عسديا بل هو حاصل في الازل وبني الفعل على المبتدأ للتأكيد والتقوى وجوز أن يكون للتخصيص على بعض الأقوال السابقة في الكوثر وفي تأكيد الجملة بأن ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يعمل والمعطى في غاية الكثرة وجوز أن يكون لرد الإنكار على بعض الأقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن اعطاه تعالى إياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطيّة التي لم يطلها أحدا من العالمين مستوجب للمأثور به أي استيجاب أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصا لوجهه عز وجل خلافاً للساخين عنها المرأين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون قاشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاييج خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الإمام ولم يذكرها مقابل التكذيب بالدين وقال الشهاب الحفاحي أن الكوثر بمعنى الخبر الكثير الشامل للآخرى يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض والأمر على تفسيره بالإسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحك وأخرجه الأول وابن المنذر عن ابن عباس وذهب جمع إلى أنها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العيد وبالبحر التضحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد ابن جبيرة قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أثناء جبريل عليهما الصلاة والسلام فقل أنحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف إلى البدن فنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التضحية وليس بشيء وأخرج عبد الرزاق وغيره عن مجاهد وعطاء وعكرمة أنهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر يعني والاكترون على أن المراد بالنحر نحر الأضحية واستدل به بعضهم على وجوب الأضحية لمكان الأمر مع قوله تعالى فاتبعوه وأجيب بالتخصيص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاحوص أنه قال وانحرأى استقبال القبلة بنحرك واليه ذهب الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد قوله

أبا حكم هل أنت عم مجاهد * وسيد أهل الابطح المتناحر

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما تزلت هذه السورة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انا أعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام ما هذه النجيرة التى أمرنى بها ربى فقال انها ليست بنجيرة ولكن بأمرك اذا تحرمت الصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شىء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك ترفع يديك أول ماتكبر في الافتتاح وأخرج البخارى في تاريخه والدارقطنى في الافراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال ضحك يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضمهما على صدرك في الصلاة وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عباس وروى عن عطاء ان معناه اقعد بين السجدين حتى يبدو نحرک وعن النضجك وسليمان التيمي انهما قالوا معناه ارفع يديك عقب الصلاة عند الدعاء الى نحرک ولعل في صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا فاقالوا الذى قالوا وقد قال الجلال السيوطى في حديث على كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم في المستدرک بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزى في الموضوعات وقال الجلال في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لا باس به ويرجع قول الاكثرين ان لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالفه ان الاشر استعمل النحر في نحر الابل دون تلك المعانى وان سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وما ذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعانى وان ما ذكره من المعانى يرجع الى آداب الصلاة أو ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويبعد عطفه عليه دون ما عليه الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للآلئان فالانصب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلو في فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق عليه وقيل لدلالة لام الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير المظنة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيد لترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اداء ما أمر به على الوجه الاكمل (إن شئت لك) أى مفضلتك كائنا من كان (هو الأبر) الذى لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان وأصل البر انقطع وشاع في قطع الذنب وقيل لمن لا عقب له أبر على الاستعارة شبه الولد والاثر الباقي بالذنب لكونه خلفه فكانه بعده وعدمه بعمده وفسره قتادة بالحقير الذليل وليس بذلك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان أولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل أعنى شائى ههنا قيل بمعنى الماضى ليكون معرفة بالاضافة فيكون الأبر خبره ولا يشكل ذلك بن كان يفرضه عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه ولم يكن أبر لما أن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذه فيفيد الكلام ان الابرية معللة

بالبيض فتدور معه وقد زال في أولئك الاكابر رضى الله تعالى عنهم واحتار بعضهم في دفع ذلك حل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البيض والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضاً له عليه الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكماً لأن من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيهم بالدعاء ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر. وما أشرنا إليه من أن هو ضمير فصل هو الاظهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الابتز والجملته خبر شائتك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحل أو الاستقبال وحمل شائتك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحداً أو متعدداً وفيه روايات أخرج ابن سعد وابن عساکر من طريق السكلي عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكبر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فأت القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبد الله عليه السلام فقال القاسم بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو ابتز فانزل الله تعالى أن شائتك هو الابتز وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول انه لا يبقى لابي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتز فانزل الله تعالى فيه أن شائتك هو الابتز وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابئ قد بتر الألية فانزل الله تعالى انا أعطيناك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هو ابو جهل أى لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لا بأس به وحكاية أبي حيان عنه انه لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج أبو جهل الى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى أن شائتك هو الابتز لا تكاد تصح لأن هلاك الامين أبى جهل على التحقيق قبل وفاة ابراهيم عليه السلام وعن عطاه انها نزلت في أبى لهب والجمهور على نزولها في القاسم بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملته كالتعليل لما يفهمه الكلام فكانه قيل انا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من التعم فصل وانحر خالصاً لوجه ربك ولا تكثرت بقول الشائء الكريه فانه هو الا بتر لا أنت وتأكيدا قبل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هو مثله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرورون وذلك لمكان فلا تكثرت الخ المفهوم من السياق وفي التعبير بالابتز دون المبتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ عليه الرحمة كلا من جزأى الجملة فقال انه سبحانه يترشائي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيترأهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتز حياته فلا ينفع بها ولا يتزود فيها صالحا لماده ويبتز قلبه فلا يعي الخير ولا يؤمله لمرفته تعالى ومحبه والامان برسله عليهم السلام ويبتز أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويبتزه من الانصار فلا يجد له ناصر او لا عوناً ويبتزه من جميع القرب فلا يذوق لها طعماً ولا يجد لها حلاوة وان باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شأه اجابته الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كن تأول آيات الصفات أو احاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام او تنى أن لا تكون نزلت أو قيلت ومن أقوى العلامات على شأنه تفرقه عنها اذا سمعها حين يستدل بها السابق على ما دات عليه من الحق وأى شأن للرسول عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على مناع الغناء والدقوف والشبابات فاذا سمعوا القرآن يتسلى أو قرئ في مجلسهم استطالوه واستنقلوه وكذلك من أثر كلام الناس وعلوهم على القرآن والسنة الى غير ذلك واكمل نصيب من الانتباه على قدر شأنه انتهى وفي بعضه نظر لا يخفى وقرأ ابن عباس شريك بغير

ألف فقبل مقصور من شائي كما قالوا برد في بارد وبر في بار و جوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم ان هذه السورة الكريمة على قصرها وإيجازها قد اشتملت على ما ينادي على عظيم إعجازها وقد اطلت الامام فيها الكلام وأتى بكثير مما يستحسنه ذوو الافهام وذكر ان قوله تعالى وانحرمتضمن الاخبار بالغييب وهو سعة ذات يده صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه وقيل مثله في ذلك ان شئتكم هو الا بر. وذكر أنه روى أن مسيلة الكذاب عارضها بقوله انا أعطيناك الزماجر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو لعمري مثل الصبح ظاهر ومن أراد الاطلاع على أزيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولي التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المشقة كما أخرجه ابن أبي حاتم على زرارة بن أوفى وهو من قشقتش المريض اذا صح وبرأ أي المبرأة من الشرك والتناق وتسمى أيضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكية أخرجه ابن مردويه عن ابن الزبير انها مدنية وحكام في البحر عن قتادة على خلافهما في جمع البيان من انه قاتل بمكيتها وأياما كان يقول الهواني انها مكية بالاتفاق ليس في محله. وآياتها خلاف وفيها اعلان ما فهم مما قبلها من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبلية بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علمني شيئا أقوله عند منامي نحو ذلك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبراني في الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسابان يقرأها عند منامه أيضا ممللا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقي في الشعب وأمر عليه الصلاة والسلام خيلها بذلك أيضا كما في حديث أخرجه الترمذي وابن مردويه وأخرج أبو يعلو والطبراني عن ابن عباس مرعوبها الا أتلحكم على كلمة تنجيكم من الاشرار بالله تعالى تقرأون (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى البيهقي عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنافق لا يصل الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتي سنة الفجر التي هي عند الاكثرين أفضل السفن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الآية انه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر مرعوبا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبي وقاص كذلك انها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل منهما أما ان يتعلق بالقلب أو بالجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن وتغيب بان العبادة

(١) قوله وهي حجة الضمير عائد على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقد أخرجه الامام أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال رمقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ اه منه

أعم من القلبية والقلبية والامر وانتهى المتعلقان بها لا يختصان بنالأمورات والمنهيات القلبية والقلبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهي المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد أخرى كاحوال المبدأ والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية وأحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة وهو الذي دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولاً بالذات والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجل اذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والتبوات والاحكام والمواظظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربه وذكر بعض أجلة أجبى المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيما رى ان الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وجنابات ومناكحات والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت ربما وتغيب بانه ان أراد فكانت ربما من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع وان اراد فكانت ربعا من الدين فليس الكلام فيه انما الكلام في كونها تعدل ربعا من القرآن اذ هو الذي تشرع به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسلم على ان المقابلة الحقيقية بين ما ذكر من الانواع غير تامة وأجيب باحتمال انه اراد أن مقاصد القرآن هي تلك الاربعة التي هي الدين ولا يبعد ان يكون ما تضمن واحد منها عدل القرآن كله مقاصده وغيرها ولا يرد على الحصر ان من مقاصده أحوال المبدأ والمعاد فبدخول ذلك في العبادات بنوع عناية وعدم التقابل الحقيقي لا يضر اذ يكفي في الغرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادي لا قوم المسالك

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) قال أجلة المفسرين المراد بهم كفر من فريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لا يتأمن منهم الايمان أبداً أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصنف عن سعيد بن ميناء مولى أبي البختري قال لقي الوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والاسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلتعبد ما نعبد ونعبد ما نعبد ولنشرك نحن وأنت في أمرنا كله فان كان الذي نحن عليه أصح من الذي أنت عليه كنت قد أخذت منه حظا وان كان الذي أنت عليه أصح من الذي نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون حتى انقضت السورة وفي رواية ان رهطاً من عناة فريش قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم هلم فاتبع ديننا ونشبع دينك تعبداً لآلهتنا سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقالوا فاسلم بعض آلهتنا صدقك ونعبد الهك فنزلت فمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملائكة فريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم قايسوا ولعل نداهم بيا ايها المبالغة في طلب اقبالهم لثلاث فواتهم شيء مما ياتي اليهم وبالكافرون دون الذين كفروا لان الكافر كان دينهم القديم ولم يجد لهم أولان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للسارعة الى ذكر ما يقال لهم لشدة الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعبير عنهم بذلك لان ما ذكر انكس لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الإشارة انكاههم أيضاً وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديتهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكترائه عليه الصلاة والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافاً لصاحب التأويلات للكافرين بأيتها الكافرون (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) يترامى أن فيه تكراراً لتأكيد الجملتين الثالثة المنفية على مافي البحر وتوكيد الاولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيداً للثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب اليه الفراء وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول الحبيب بل بلى والممتنع لا لا وعنه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأنشد قوله

كائن ولم عندى لهم من صنعة * أبأدى سنوها على وأوجبوا

وقوله نطق الغراب بين ليل غدوة * لم كم وكم بفراق ليسلى ينطق

وقوله هـ لا سألت جموع كـ * سدة يوم ولوا أين أيننا

وهو كثير نظماً ونثراً وفائدة التأكيد هنا قطع أطماع الكفار وتحقيق انهم باقون على الكفر أبداً واعتراض بأن تأكيده الجمل لا يكون مع العاطف الا بهم وكأن القائل بذلك قاس الواو على ثم والظاهر ان من قال بالتأكيده جمل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجمل المجموع معطوفة على مجموع الجملتين الاولين فهناك مجموعان متعاطفان يؤكداً ثانيهما أولهما ولغايرة الثاني الاول بما فيه من الاستمرار عطاف عليه بالواو فلا يرد ما ذكر ويتضمن ذلك معنى تأكيد الجزء الاول من الثاني للجزء الاول من الاول وتأكيده الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والافظاها مافي البحر لا يكاد يجوز كما لا يخفى والذي عليه الجمهور انه لا تكرار فيه لكنهم اختلفوا فقال الزمخشري لا أعبد أريد به نفي العبادة فيما يستقبل لان لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان مالا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أفعل في المستقبل ما تطالبونه من عبادة الهنكم ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة الهى وما كنت عابداً قط فيما سلف ما عبدتم فيه وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته والظاهر انه اعتبر في الجملة الاخيرة استمرار النفي وانه حمل المضارع فيها على افادة الاستمرار والتصوير وفي الثانية استغرق النفي للازمة الماضية وقال الطيبي أنه جمل الفريتين للاولين الاستقبال والاخرين للماضى واعتراض عليه بان الحصرين اللذين ذكرهما في لاوما غير صحيح وان كانا يشمر بهما ظاهر كلام سيويه وقال الخفاجى ما ذكر اغلبى او مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه او هو كلى ولا حصر في التجوز والحمل على غير مقتضى كدفع التكرار هنا وان قيل بتحقيق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الاول وعدم ضرر فقده في الثاني لان النصب به لامشكلة وقيل الفريتان الاوليان للاستقبال كما مر والاخران للحال واختاره أبو حيان أى ولست في الحال بمابد معبوديكم ولا أنتم في الحال بعابدى معبودى وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج وحجى السنة وقيل الاوليان للماضى والاخران للمستقبل نقله ابن كثير عن حكاية البخارى وغيره ونقل أيضاً عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية وبقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية أكد فكانه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قابلاً لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعى ونوقش في افادة الجملة الاسمية نفي القبول ولا يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقاً

من غير تعرض للزمان كأنه قيل أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الاوليان لتنفى الاعتبار الذي ذكره الكافرون والاخريان لتنفى على العموم أى لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن أعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض بوجه من الوجوه وكذا انتم لا تعبدون الله تعالى لغرض من الأغراض وإيثار ما في ما أعبد قيل على جميع الاقوال السابقة على من لأن المراد الصفة كأنه قيل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذي لا يقدر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الاصنام أولاً وهو اطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشكلة ومن يقول ان ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب الى سيئويه لا يحتاج الى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي مفعول به والمقصود المعبود أى لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى وفي الآخرين مصدرية أى ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبنيّة على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبنيّة على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضاً وقال بعض الاجلة في هذا المقام ان قوله تعالى لا أعبد ما تصدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفي الحال أو كلاهما نفي الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين واما موصولة أو موصوفة فيهما واما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع النكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فيكتفى باحدهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفى عبادتهم في الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتماد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثوراً كما قيل

إذا صافي صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قال بعض الافاضل في اخراج الآية عن التكرار محتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفي عبادة الاصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفي عبادة الله تعالى من غير تعرض لشيء آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لفظة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفى عنك عبادة ما تعبد وعنا عبادة ما تعبدون نحن أيضاً تعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا تعبد معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم الخ للإشارة الى انهم ما عبدوا الله حقيقة وإنما عبدوا شيئاً قالوا انه الله والله عز وجل وراء ذلك أى ولا أنا عابد في وقت من الاوقات الاله الذي عبدتم لانكم عبدتم شيئاً تخيلتموه وذلك بمنوان ما تخيلتم ليس بالاله الذي أعبد ولا أنتم عابدون في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته لاني إنما أعبد الاله المتصف بالصفات التي قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامري ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكأنه لم يؤت بالقرينتين الاوليين بهذا المعنى ويكتفى بهما عن الآخرين لانهما أوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب أنكى لهم فلا تغفل ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعول به لما قبلها والمراد بها أولاً آلهتهم وثانياً الهه عليه الصلاة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظاً معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القريبتين في الجواب
ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استعمال لا داخله على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا ويكوثر
قد تم بهما فكانه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبا
تطلبونه منى وتدعوني إليه ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الآخرين مصدرية
مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فصل أبو مسلم ليتضمن الكلام الإشارة الى بيان
حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه في الواقع اثر الإشارة
الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار التني في كليهما كما في قوله تعالى لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وفي ذلك من انكاثرهم ما ليس في الاقتصار على ما تم به الجواب فكانه قيل ولا أنا
عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التي اذ هبتم بها أعماركم لان عبادتي مأمور بها وعبادتكم منهي عنها
ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتي التي أنا مستمر عليها لانكم الذين خذلهم الله تعالى وختم
على قلوبهم واني الحبيب المبعوث بالحق فلا زلت في عبادة منهي عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها وذلك أن
تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشعر به المدول عن ما عبدت الذي
يقتضيه ما عبدتم قبله اليه وعن المدول في الثانية الى ذلك لان أنواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم
تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر فأتى بما يفيد الاستمرار التجددى للإشارة الى حقيقة
جميع ما يأتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشري لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم
كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب
بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعث ونص أبو الوفاء على
ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قيل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة ابراهيم عليه
السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد احدهما أنه كان متعبدا
بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي لامن جهنم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمي
وهو قول أصحاب ابي حنيفة الثانية ان لم يكن متعبدا لا بما وصى اليه من شريعته وهو قول المعتزلة
والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من
قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعي وقيل بشريعة
موسى عليه السلام الا مانسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل
ماصح أنه شريعة نبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابن قتيبة
لم تزل العرب على بقايا دين اسماعيل عليه السلام كاللحج والحنان وإيقاع الطلاق الثلاث والدية
والفصل من الجنبات وتحريم المحرم بالقربة والصبر وكان عليه الصلاة والسلام على ماكانوا عليه من
الايان بالله تعالى والعمل بشرائهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب النفرة
نعم من أصولهم وجوب التعبد العقلي بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيده سبحانه ومعرفته عز وجل ولا يمكن
أن يدخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل
القربة فالايان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف انه
عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع أولا قيل الامام غفر الدين وجماعة من الشافعية
وأبي الحسين البصري واتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا و أجابوا عن الطواف والتحنث

وغيرها من المكالم انها لا تحرم من غير شرع حتى يقال الآتى بها لا بد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكالم الفريضة دون نظر الى قرينة الزمخشري احتار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلي بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاستمرار والنصور على انهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولاً بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالأمين إنما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانياً ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لو قيل ما عبدت لم يطابق المقام وفيه أن ما كانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحاً بل إنما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم ما موراً بالدعوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشئ وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بأفادته الاستمرار على الكفر بالإيمان بحيث مذكور في كتب الأصول ان اردته فارجع اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة ثبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لا أعبد ما عابدون وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد والمعنى أن دينكم هو الاشرار مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول كما ينظمون فيه فلا تعلقوا به أمانيتكم الفارغة فان ذلك من المحالات وأن ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لا يتجاوز الى الحصول لكم أيضاً لان الله تعالى قد حتم على قلوبكم لسوء استعدادكم أولاً وانكم علقتموه بالحال الذي هو عبادتي لا لهنكم أو استلامى لها أولاً وما وعدتموه عين الاشرار وحيث ان مقصودهم شركة الفريقين في كلنا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتماً وجوز أن يكون هذا تقريراً لقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد التاركة على معنى اني نبي مبعوث اليكم لادعوك الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافاً ولا تدعوني الى الشرك فهي على هذا كما قل غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أى لكم حسابكم ولي حسابي لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزاء أى لكم جزاؤكم ولي جزائي قبل والكلام على الوجهين استئناف بياني كأنه قيل فاذا يكون اذابقينا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقل لكم الحق والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلاة والسلام الخير لكن أتى باللام في لكم للعشاكلة وعليه لا نسخ أيضاً ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالي في أماليه وغيره أى لكم حالكم اللائق بكم الذي يقتضيه سوء استعدادكم ولي حالى اللائق بى الذي يقتضيه حسن استعدادى والجملة عليه كالتعليل لما تضمنته الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن تفسر بما لا تكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللإمام الرازى أوجه في تفسيرها لا يخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند التاركة وذلك لا يجوز لان القرآن ما أنزل ليمثل به بل ليتهدى به ربه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والأئمة والتابعين والجلال السيوطى رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجهه اذا الاقتباس وما ذكر من الدليل فاطهر من أن ينسب على ضعفه وقرأ سلام وعقوب ديني بياهم وصلا ووقفوا وحذفوا القراء السبعة والله تعالى أعلم

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء وعن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين تزلت نعت الى نفسي وفي رواية لليبي عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها وقال انه قد نعت الى نفسي فبكيت ثم ضحكك فقبل لها فقالت أخبرني انه نعت اليه نفسه فبكيت ثم أخبرني بأنك أول أهل الحاقبى فضحكك وقد فهم ذلك منها عمر رضى الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها فعل مودع وهى مدنية على القول الاصح في تعريف المدني فقد أخرج الترمذى في مسنده والبيهقى من حديث موسى بن عبيدة وعبد الله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمعنى وهو فى حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الاولين أن اسناده ضعيف جدا وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحمل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جدا من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحق ثلاثة أشهر ونيف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلا ستين ثم توفي عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أو اخر المحرم فيكون ما في البين أكثر من ستين ويدل على مدنيتهما أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال آخر سورة نزلت من القرآن جميعا اذا جاء نصر الله وآيها ثلاث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهى على ما أخرج الترمذى وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اظفر بوجه ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق به

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ إِذْ جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ أى اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك وهذا معنى النصر المعدى بعمل وفسره به لانه اوفق بقوله تعالى ﴿وَالْفَتْحُ﴾ وجوز ان يراد به المعدى بمى ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول حينئذ يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح وانفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حيان على أنها معمولة للفعل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان فى أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقش عن ابن عباس أن النصر هو صلح الحديبية وكان فى آخر سنة ست واما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان فى السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبى سعيد الخدري أنهما خلتا من شهر رمضان وفى رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفى أخرى لثنتى عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدي خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضغفه القسطلاني وكان المسلمون فى تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفى الزيل اتى

عشر ألفا وجمع بان العشرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الافئدة والاولى أن يعمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الاعلام بذلك قبل كونه وهو من اعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده فقال الما تريدى في التأويلات ان اذا معنى له الذى للمعنى ويجئها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متلفة بمقدر ككل الامر لو اتم النعمة على العباد أو نحو ذلك لا يسبح لان الكلام حينئذ نحو اضرب زيدا أمس وقال بعض الاجلة هي لما يستقبل كما هو الاكثر في استعمالها وحينئذ لم يكن بدمى أن يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع ما في حيز اذا فنه ما هو مستقبل وهو ما تضمنه قوله سبحانه (وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا) ولو باعتبار آخر داخل وهو بما لا بأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وحنس الفتح فيهم ما كان في أمر مكة زادها الله تعالى شرقا وغيره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان فالمراد بالهجرة الحصول وهو حقيقة فيه على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضى مجاز والظاهر أن الخطاب في رأيت لاني عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو علمية متقدمة لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التى لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والافواج جمع فوج وهو على ما قال الراغب الجماعة المارة بسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمعه أفوج ولكن استقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج وفي البحر قياس فعدل صحيح الدين أنت يجمع على أفعل لا على أفعال ومثل المين بالعكس فالقياس فيه أفعال كحوض وأحواض وشذ فيه أفعل كنبوب وأنبوب ونعيب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون وأما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثانى فيا وكونها حالا أيضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري تنقبه ابو حيان بقوله لا تنظم أن رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استنبات والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أى جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخارى عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح باذر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما اذ ظفر بأهل مكة وقد أجارهم الله تعالى من اسحاب الفيل فليس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجيل كافر بل دخل الكل في الاسلام بمدحذين والطائف منهم من قدم ومنهم من قدم ووافده وتأول ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بنى تغلب ما أرام أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفد منهم سبعمائة رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحصين بن عيسى عن معمر عن الزهري عن أبي حازم عن أبي عباس قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر لله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قيل يا رسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم

لينة طاعتهم الايمان بيمان والفقہ بيمان والحكمة بيمان وأخرجه أيضاً من طريق عبد الأعلى عن معمر عن
عكرمة مرسلاً وقوله عليه الصلاة والسلام الايمان بيمان جاء في حديث أخرجه البخاوي ومسلم
والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ أنا لم أهل اليمن هم أرق أفئدة والين قلوباً الايمان بيمان والحكمة
يماناً فقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة يمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم وفشاً الايمان
وقيل اراد عليه الصلاة والسلام مدح الانصار لانهم يمانون وقد تبوؤا الدار والايمان وقول ابن عباس في الخبر في
المدينة يعارض قول من قال ان ذلك انما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك وكان بينه وبين اليمن مكة والمدينة
وهما دارا الايمان ومظهره ويحتمل تكرار القول والظاهر انه ثناء على أهل اليمن لاسراعهم الى الايمان
وقبولهم له بلا سيف ويشمل الانصار من أهل اليمن وغيرهم فكان الايمان مكاناً في سنخ قلوبهم فقبلوه
كما أنهى اليهم كمن يجد ضالته ومثله في الثناء عليهم قوله عليه الصلاة والسلام أجد نفس ربكم من قبل اليمن
وقال عصام الدين يحتمل أن يكون الخطاب في رأيت الناس عاماً لكل مؤمن ثم قال وما يختلج في القلب
أن المناسب بقوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا أن يحمل قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين
عليهم انتهى وكلا الأمرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما أخرج أبو عبيدة وابن المنذر عنه اذا جاء فتح الله
والنصر وقرأ ابن كثير في رواية يدخلون بالبناء للمفعول (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) أي فترحه
تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامداً له جل وعلا زيادة في عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه
عليك فالتسبيح التنزيه لا التلفظ بكلمة سبحانه الله والباه للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والحمد
مضاف الى المفعول والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لا يليق به عز وجل من النقائص
وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من المحامد له لعظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام
وقيل أى نزهه تعالى عن العجز في تأخير ظهور الفتح واحده على التأخير وصفه تعالى بان توقيت الامور
من عنده ليس إلا الحكمة لا يعرفها الا هو عز وجل وهو كما ترى وايد ذلك بما في الصحيحين عن مسروق
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثّر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانه
اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن معنى هذا مع قوله تعالى (وَاسْتَغْفِرْهُ) أى اطلب منه ان
يفغر لك وكذا بما في مسند الامام أحمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضاً قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يكثّر في آخر أمره من قول سبحانه الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه وقال ان ربي كان اخبرني
ان سأرى علامة في امتي وامرني اذا رأيتها ان اسبح بحمده واستغفره الخ وروى ابن جرير عن طريق حفص
ابن عاصم عن الشعبي عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد
ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحانه الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ السورة وهو غريب وفي المسند عن ابي
عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله والفتح كان
يكثّر اذا قرأها وركع أن يقول سبحانه اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي انك أنت الثواب الرحيم ثلاثاً
وجوز أن تكون الباه للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل أى سبحه بما حمد سبحانه به نفسه قال ابن رجب
اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المعتزلة يقتضي تعطيل كثير من الصفات وقد كان بشر المريسي يقول
سبحان ربي الاسفل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والظاهر للملابسة وجوز ان يكون التسبيح مجازاً
عن التعجب بملاقة السبيبة فان من رأى أمراً عجيباً قال سبحانه الله أى فتعجب لتيسير الله تعالى مالم
يخطر ببالك وبأل أحد من ان يغاب أحد على أهل الحرم وأحمد تعالى على صنعه وهذا التعجب تعجب

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الأمر بمعنى الخبر بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعليل بأن الأمر في صيغة التمجيد ليس أمراً بين السقوط نعم هذا الوجه ليس بشيء والاختبار دالة على أن ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه إلى ربه تعالى والاستعداد للقاءه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضاً ما ذكرناه من الآثار آتفاً لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتغالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس أي فصل له تعالى حامداً على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت أم هانئ ثمان ركعات وزعم بعضهم أنه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح وإيما كان فهي صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المدائن وقيل صلاة الضحى وقيل أربع منها للفتح وأربع للضحى وعلى كل ليس فيها دليل على أن المراد بالتسبيح الصلاة والاختبار أيضاً تساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لأنه كان دائماً في الترقى فإذا ترقى إلى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل مما هو في نظره الشريف خلاف الأولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل لتعليم أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامته عليه الصلاة والسلام أي واستغفر لأمته وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاماً وقال هنا يجوز حينئذ أن يكون الأمر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وأدخله صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر تغليباً وهذا خلاف الظاهر جداً وأنت تعلم أن كل أحد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وإدائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وإنما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف أن قدر الله عز وجل أعلى وأجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى أنه مقصر وكلما كان الشخص بالله تعالى أعرف كان له سبحانه أخوف وبرؤية تقصيره أبصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة فإذا صلى أخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفة عين وعن ما لك بن دينار لقد هممت أن أوصي إذا مت أن ينطلق بي كما ينطلق بالبعد الآبق إلى سيده فإذا سألني قلت يا رب اني لم أرض لك نفسى طرفة عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى أن عبادته وإن كانت أجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال فيستحي ويهرع إلى الاستغفار وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة وللإشارة إلى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وإن بذل المجهود شرع الاستغفار بمد كثير من الطاعات فذكر والله يشترط لصلى المكتوبة أن يستغفر عنها ثلاثاً ولا يمتنع في الاسحار أن يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج أن يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وروى أنه يشترع لحتم الوضوء وقالوا يشترع لحتم كل مجلس وقد كانت صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا قام من المجلس سبحانه اللهم وبمحمدك أستغفرك وأتوب إليك في الأمر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ما قيل إلى ما فهم من النعم والمشهور أن ذلك للدلالة على مشاركة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق كما قيل ما رأيت شيئاً إلا ورأيت

(١) قوله والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لأن هنا البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جل الله عمر عدائك كم عمر عدائك وتقديم التسبيح الخ لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليه جل جلاله وذلك لان في التسبيح والحمد توجها بالذات لجلال الخالق وكاله وفي الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تأخير الاستغفار عنهما لما أشرنا اليه في مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم أدب الدعاء وهو ان لا يسأل حاجة من غير تقديم الثناء على المسؤول منه ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أى منذ خلق المكلفين أى مبالغاً في قول توبتهم فليكن المستغفر اثائب متوقفاً لقبول فالحملة في موضع التعليل لما قبلها واختيار تواباً على غفارا مع انه الذى يستدعيه استغفره ظاهراً للتنيه كما قال بعض الاجلة على ان الاستغفار إنما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأنوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة بالدعاء فقط وقال أيضاً ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضي بالدعاء والتدم عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالزم على الاقلاع عنه وهذا الذى يمنع الاصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولوعاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه التدم على الذنب الماضي فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاضل ان في الآية احتباك والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان تواباً وأيد بما قدمناه من حديث الامام أحمد ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وحمل الزمان الماضي على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقول المتريدي في التاويلات أى لم يزل تواباً لا أنه سبحانه تواب بما رآه اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه سبحانه صار تواباً اذا أنشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم فلما قبل ذلك فلم يكن تواباً ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا تزاع في حدوثها واختار بعضهم ما ذهب اليه المتريدي على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم منشا قبولها من الصفات الثلاثة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لولم تذبوا لذهب الله تعالى بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الامام أحمد من حديث عطية عن أبى سعيد مرفوعاً عن قال حين يابى الى فراشه استغفر الله انذى لا اله الا هو الحى القيوم وأنوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالج وان كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس من أكثره من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجاً وأنا أقول سبحانه الله وبحمده أستغفر الله تعالى وأنوب اليه وأسأله أن يجعل لى من كل هم فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً بحرمة كتابه وسيداً حبيباً صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة تبت

وتسمى سورة المسد، وهي مكية وآياتها خمس بخلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليكن من ضاع عمره عنه وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل سورة عليه الصلاة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فما جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى القدي دعائى الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولي دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآتية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وتبت من أوائل ما نزل بمكة لتعلم أن ترتيبها من الله تعالى وبإمره عز وجل ثم قال ووجه آخر وهو أنه لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه قيل الهى ما جزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فما جزاء العاصي قال الحسار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَّتْ) أي هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أم شابة أم تابة يريدون أم هانكة من الهرم والتعجيز أي خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الأول أيضا خابت وعن يمان بن وثاب صفت من كل خير وهي على ما في البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب إن مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد إلى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار في الحسار ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لغان كذا أي استمر ويرجع هذا المعنى إلى الهلاك (يَدَا أَبِي لَهَبٍ) هو عبد العزيز بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعادة والمناسبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما في الجمع عن طارق المحاربي قال بينا أنا بسوق ذي المجاز إذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا وإذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول يا أيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم أنه نبي وهذا عمه أبو لهب يزعم أنه كذاب وأخرج الإمام أحمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال لما نزلت وأنذر عشيرتكم الأقربين سعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي يا بني فهرياني عدني لبطنون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرايتكم لو أخبرتكم أن خيالا لوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدق قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الأيام ألهذا جمعنا فنزلت ويروى أنه مع ذلك انقول أخذ بيديه حجرا ليرمى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه إشار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده إلى يديه وكذا مما روى البيهقي في الدلائل عن ابن عباس أيضا أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشان محمدا يمدنا أشياء لا نراها كائنة يزعم أنها كائنة بعد الموت فإذا وضع في يديه ثم نفخ في يديه ثم قال تبالك ما أرى فيك شيئا مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا أبي لهب وعماروى عن طارق يعلم وجه الثاني فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكه وقوله سبحانه (وَتَبَّتْ) دعاء بهلاكه وجوز أن يكونا أخبارين بهلاك ذينك الأمرين والتعبير بالماضى في الموضوعين لتحقيق الوقوع وقال الفراء الأول دعاء بهلاك جملته على أن اليدين أما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من الزوم في الجملة أو مجاز من اطلاق الجزء على الكل كما قال عبي السنة والقول في رده أنه يشترط أن يكون الكل بعدم بعده كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصريح فحول بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أو المراد على ما قيل بذلك الشرط بعدم حقيقة أو حكا في اطلاق العين على الرينة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فإن الذات من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به بعدم عدم ذلك العضو والثاني أخبار بالحصول أي وكان ذلك وحصل كقول النابغة

جزائى جزاء الله شر جزائه ثم جزاء السكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة حالية وقدم قدرة على المشهور كما قرأه ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس

في سبب النزول فنزلت هذه السورة ثبت يدا أبي لهب وقد نب وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء لان قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لان الاعمال تزاو بالأيدي غالباً والثاني اخبار عن هلاك نفسه وفي التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والى قريش ويقول ان كان الامر لمحمد فلي عنده يد وان كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التي كانت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعنده له ويده التي عند قريش أيضاً بخسران قريش وهلاكهم في يد النبي عليه الصلاة والسلام فهذا معنى ثبت يدا أبي لهب والمراد بالثاني الاخبار بهلاكه نفسه وذكر بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمة له وذكره بأشهر عليه أوفق بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبي سفيان لثلاث غير منه شيء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه انقيح أولانه كما روى عن مقاتل كان يكنى بذلك لتلهب وجنبيه واشراقهما فذكر بذلك تهكاً به وبافتخاره بذلك أولتجانس ذات لهب ويوافقه لفظا ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظي لانه ليس في الفاصلة وهم فاتهم لم يشترطوه فيه أو لجملة كناية عن الجهنمي فكانه قيل ثبت يدا جهنمي وذلك لان انتسابه الى اللهب كانتساب الاب الى الولد يدل على ملاسته له وملازمته اياه كما يقال هو أبو الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلبس هذه الامور ويلازمها وملازمته لذلك تستلزم كونه جهنمياً لزوماً عرفياً فان اللهب الحقيقي هو لهب جهنم فالانتقال من أبي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم أو بالمعكس على اختلاف الرأيين في الكناية فان التلازم بينهما في الجملة متحقق في الخارج والذهن الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول أعني الاضافي دون الثاني أعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية فأبو لهب باعتبار الوضع العلمي مستعمل في الشخص المعين وينتقل منه باعتبار وضعه الاصلى الى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه الى انه جهنمي فهو كناية عن الصفة بالواسطة وهذا ما اختاره العلامة الثنائي فعنده كناية بلا واسطة لان معناه الاصلى أعني ملابس اللهب ملحوظ مع معناه العلمي واحق مع العلامة لان أبا لهب يستعمل في الشخص المعين والتكلم بناء على اعتبارهم المعاني الاصلية في الكنى ينتقل منه الى المعنى الاصلى ثم ينتقل منه الى الجهنمي ولا يلاحظ معه معناه الاصلى والا اسكان لفظ أبي لهب في الآية مجازاً سواء لوحظ (١) معه معناه الاصلى بطريق الجزئية أو التقييد لكونه غير موضوع للمجموع وما قيل ان المعنى الحقيقي لا يكون مقصوداً في الكناية وان مناط الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثنائي وههنا قصد الذات المعين فليس بشيء لان الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فيجوز ههنا ان يكون كلا المعنيين مراداً وفي المفتاح تصرح بان المراد في الكناية هو المعنى الحقيقي ولازمه جميعاً وزعم انسيد أيضاً ان الكناية في أبي لهب لانه اشتهر بهذا الاسم ويكون جهنمياً فدل اسمه على كونه جهنمياً دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه وفيه انه يلزم منه ان تكون الكناية في مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم وليس كذلك فانهم ينتقلون من الكنية الى ما يلزم مسماها باعتبار الاصل من غير توقف على الشهرة قال الشاعر

قصدت أنا المحاسن كي أراه ✽ لشوق كاد يجذبني اليه

فلما أن رأيت رأيت فرداً ✽ ولم أر من بنيه ابناً لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا في النسخ بغير ذكر الطرف الثاني المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أن فيه بعد ما فيه وقرأ ابن عبيص وابن كثير أبي لهب يسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي (مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ) أي لم يغن عنه ماله حين حل به التباب على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي أي اغناه أو أي شيء أغنى عنه ماله (وَمَا كَسَبَ) أي والذي كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي وكسبه وقال أبو حيان إذا كان ما الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أي وأي شيء كسب أي لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضره وما كسب منفعة وظاهره أنه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف أي والذي كسبه به من الأرباح والنتائج والمنافع والوجهة والاتباع أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه أو ماله والذي كسبه من عمله الحديث الذي هو كيد في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك وأمن عمله الذي يظن أنه منه على شيء لقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبوداود عن عائشة مرفوعاً أن أطيّب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخي حقاً فانا أفتدى منه نفسي بمالي وولدي وكان له ثلاثة أبناء عتبة ومعتب وقد أسلما يوم الفتح وسر النبي عليه الصلاة والسلام بإسلامهما ودعا لهما وشهدا حنيناً والطائف وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الألباء

كرهت عتيبة إذ أجراً * وأحييت عتبة إذ أسلماً

كذا معتب مسلم فاحترز * وخف أن تسبق في مسلماً

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية أختها عند أخيه عتبة فلما نزلت السورة قال أبو لهب لهما رأيي ورأسك حرام إن لم تطلقا ابنتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاها إلا أن عتيبة المصفر كان قد أراد الخروج إلى الشام مع أبيه فقال لآتين محمداً عليه الصلاة والسلام وأؤذنه فأثناء فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالنبي دنا فقتلني ثم نفل نجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاعضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلباً من كلابك وكان أبو طالب حاضراً فذكره ذلك وقال له ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع إلى أبيه ثم خرجوا إلى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيتوني بامعشر قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جهلهم وأناخوها حولهم خوفاً من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أنى عتيبة فقتله وفي ذلك يقول حسان

من يرجع العام إلى أهله * فما أكيل السبع بالراجع

وهلك أبو لهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليل فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقي ثلاثاً حتى اتن فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه وفي رواية حفرها له حفرة ودفنوه بعود حتى وقع فيها فدفنوه بالحجارة حتى واروه وفي أخرى أنهم لم يحفروا له وإنما أسندوه لحائط ودفنوه عليه الحجارة من خلفه حتى تواري فسكان الأمر كما أخبر به القرآن وقرأ عبد الله وما اكتسب بناء الافتعال (سَيَصْلَىٰ نَارًا) سيد خلها لاعمالة في الآخرة ويقامى حرها

والسين لتأكيد الوعيد والتنوين للتعظيم أى ناراً عظيمة (ذَاتُ كَلْبٍ) ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما أغنى الخ قال في الكشف استئناف جواباً عما كان يقول أنا اقتدى بمالى ويتوهم من صدقه وفيه تحسيره وتهكم بما كان يفتخر به من المسال والبزين وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه غم اغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير ما كسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة للهلاك عمله وهذه اشارة للهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تغفل وقوله تعالى (وَأَمْرَأَتُهُ) عطفت على المستكن في سبيلى لمكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى (حَمَالَةَ الْحَطَبِ) نصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وهي أم حبل بنت حرب أخت أبى سفيان أخرج ابن عساکر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضى الله تعالى عنهما أن عقيل بن أبى طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبالحب من النار فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمتك حمالة الحطب والراكب خير من المراكب ولا أظن سحرة هذا الخبر عن الصادق لان فيه ما فيه وكانت على ما في البحر عوراء ووسمت بذلك لانها على ما أخرج ابن أبى حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتى بأغصان الشوك تطرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل كانت تحمل حمزة الشوك والحسك والسعدان فتشترها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير وروى عن قتادة أنها مع كثرة ما لها كانت تحمل الحطب على ظهرها الشدة بخيلها فميرت بالبخل وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشى بالنخلة وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أيضاً وروى عن ابن عباس والسدى ويقال لمن يمشى بها يحمل الحطب بين الناس أى بوقد بينهم النائرة ويؤثر الشر فالحطب مستعار للنخلة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ٢٢ ولم تمش بين الحمى بالحطب الرطب

وجعله رطباً ليدل على التدخين الذى هو زيادة في الشر ففيه إيغال حسن وكذا قول الراجز

ان بنى الادرم حمالو الحطب ٢٣ هم الوشاة في الرضاء والغضب

وقال ابن جرير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكتسب الاثم والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للآخر وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أى تحمل الجنة على الجنائيات وهو محل بعيد وقرأ أبو حيوه وابن مقسم سبيلى بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومرتبته بالتصغير والهمز وقرئ ومرتبته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق سبيلى بضم الياء وسكون الصاد واحتلس حركة الهاء في امرأته أبو عمر وفي رواية وقرأ أبو قلابة حمالة الحطب على وزن فاعله مضافاً وقرأ الاكثر حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا وبلاد الجر في الحطب وقوله تعالى (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوفة على الضمير وقيل الطرف حال منها وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدأ لامعطوفة على الضمير وحبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحمالة خبر وفي جيدها حبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الطرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته لانه للماضي فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت أو امرأته عطفت على الضمير وحمالة خبر مبتدا محذوف أى هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير ما مر وفي التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيد كران شاء الله تعالى وبعض ما ذكرناه ههنا غير مطرد على

جميع الاوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها على التأمل والمسد ماسد أى قتل من الحبال فتلاشيداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أى ليف على ما قيل وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله
ومسد أمر من أياق * ليست بانساب ولاحقائق
أى في عنقها جبل مما سد من الحبال والمراد تصويرها بصور الخطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تخسيساً لحالها وتحقيراً لها لتمتع من ذلك ويتمتع بعلها إذ كانا في بيت العز والشرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض الناس الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحاله الخطب فقال

ماذا أردت الى شتمى ومنقصى * أم ما تعير من حمالة الحطب
غراء شادخة في المجد غرتها * كانت سليمة شيخ ناقب الحسب

وقد أغضبها ذلك فيروى أنها لما سمعت السورة أنت أبا بكر رضى الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد وبيدها فمر فقالت بلقنى أن صاحبك هجاني ولا فعلن وأفعلن وإن كان شاعراً فإنا مثله أقول
مذمما أبينا * وريته قلينا * وأمره عصينا

وأعنى الله تعالى بصورها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أن أبا بكر قال لها هل ترى ممي أحدا فقالت أنهرأبى لا أرى غيرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول قريش تعلم انى بنت سيدها فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لقد حجبتى عنها ملائكة فأرأتى وكفى الله تعالى شرها وقيل أن ذلك ترشيح للمجاز بناء على اعتباره في حمالة الحطب وفي الكشف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع وفي جيدها جبل مما سد من سلال النار كما يذهب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالجبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الاعراب على ما في الكشف أنه أن نصب حمالة يكون حالها هو والجملة أعنى في جيدها جبل عن المعطوف على ضمير سيصلى أى ستصلى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا أو امرأته في جيدها جبل جملة وقعت حالا عين الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف وعلى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وإن يكون امرأته عطفا على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا عمل لها من الاعراب وقعت بيانا لكيفية صلبها أى هي حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفل وعلى جميع الاوجه والاحتمالات إنما لم يقل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الفل ونحوه مما فيه امتنان كما قال تعالى في اعتناقهم أغلالا والحيث مع الخلى كقوله * وأحسن من جيد المايحة حلبي * ولو قال عنقها كان غثا من الكلام قال في الروض الانتف لأنه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أى لا جيد لها فيحلى ولو كان لكانت حلبيته هذه ولتحقيقها قيل امرأته ولم يقل زوجها انتهى وهو بديع جدا إلا أنه يعكز على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولله استعان ههنا على ما قال بالمقام وعن قتادة أنه كان في جيدها قلادة من ودع وفي مناه قول الحسن من خرز وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قالت واللوات والعزى لانفقها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل المراد علم هذا أنها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد مسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها

لا يفتقنها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر فلاذتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالجيد على ما ذكر مما لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالحقق بالحبل وهو عن الذهن مناط الثريا نعم ذكر أنها ماتت يوم ماتت مخنوقة بحبل حمت به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعي حمل ما ذكر على الدعاء هذا واستشكل أمر تكليف أبي لُهب بالإيمان مع قوله تعالى سيصلى الخ بأنه بعد أن أخبر الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار لا بد أن يصلها ولا يصلها إلا الكافر فلاخبار بذلك يتضمن الاخبار بأنه لا يؤمن أصلا فتي كان مكلفا بالإيمان بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما ذكر لزوم أن يكون مكلفا بأن يؤمن بأن لا يؤمن أصلا وهو جمع بين التقيضين خارج عن حد الامكان وأجيب عنه بأن ما كلفه هو الإيمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام أجمالا لا الإيمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الإيمان بعدم إيمانه المستمر ويقال نحوه هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالإيمان بناء على تعيينهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالة على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا في أنه لا يؤمن أصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لُهب منه أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولا يجرى هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بأن من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بأن يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكمي وأبو الحسين البصري وكذا القاضي عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل في خصوص هذه الآية أن المعنى سيصلى نارا ذات لُهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك بما هو نص في أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة أنسكه الكفار والله تعالى أعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاساس فان التوحيد أصل لسائر أصول الدين وعن كعب قال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الخشعري عن أبي وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المعبرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ما خلقت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التي تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأيسها عليها أنها إنما خلقت بالحق كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناها الا بالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان لم يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد أن مصحح ايجادها أي بعد ما كنهما القداني ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لو لا ذلك لم يمكن وجودها لا مكان التمانع كما قرره بعض الاجلة في توحيه برهانية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى أيضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور يشير اليه الاثر ايضا والمقتضية لما سمعت في تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى إنما تتم بمعرفة ما فيها وفي اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عابد عرفدربه وسورة الجمال قيل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجلال فسالوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولا نطن صحفة الجبر وسورة النسبة لورودها جوابا لمن قال انسب لتبارك على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وقيل لما اخرج الطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطرايقي عن الوازع بن نافع عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل شئ نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جدا وعثمان يروى المتساكير وفي الميزان انه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذة لما اخرج النسائي والزار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أنيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدرى ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها فقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمثلها من قط وسورة المانعة قيل لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات التيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويعارضه ما أخرجه ابن الضريس عن أبى أمامة أربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل أخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن أبى أمامة مرفوعا وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يقرأها فقل أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلا يقول سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلا يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال غفر له وعليه فألحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الاولى أن يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذى عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار وسورة المذكرة لانها تذكر خالص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل شئ نورا ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الايمان لانه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الاسماء الامام الرازى وبين وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة أحوال المرويات لا يميز بينها من سميتها ولا يبالى بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبى العالية والضحاك قاله في البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عنده مكية وفي الاتقان فيها قولان لحديثين في سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرار نزولها ثم ظهر لى ترجيح انها مدنية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول اللواتى انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قلة الاطلاع وآياتها خمس في المسكى والشئى أربع في غيرها ووضعت هنا قيسل للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا أيها الكافرون في المعنى فهما بمنزلة كلمة التوحيد في التنى والاثبات ولذا يسميان المقتضيتين وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الأئمة كركمى الفجر والطواف والضحى وسنة انغرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه وكان في ايلائها سورة تبت ردا على أبى لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم

أنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس أن رجلا قال يا رسول الله انى أحب هذه السورة (قل هو الله أحد) قال ان حبك اياها أدخلك الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبي النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخارى ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا وروى مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قلت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائي والترمذى وقال حديث صحيح لا نعرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم انى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سألت الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن مجاهد بن ادريس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول انى أسألك يا الله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لى ذنوبى انك انت الغفور الرحيم فقال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرث قد غفر له قد غفر له قد غفر له وأخرج البخارى ومالك وأبو داود والنسائي عن أبى سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددنها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالمها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده انها تعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائي في اليوم واليلة من طريق هشيم عن ابى بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وفي رواية يوسف بن عطية الصفار بسنده عن أبى مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وكتبه من الحسرات بعدد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاءها تعدل ثلث القرآن في عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى الهيثم عن أبى سعيد قال بات قتادة بن النعمان يقرأ الآية كله بقل هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذى نفسى بيده انها تعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الشك من الراوى والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن المجرأ الى ثلاثة لا ان نواب قراءتها ثلث نواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الغزالي في الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التى هي أم ما في القرآن علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعنى الصراط المستقيم وقال الجونى المطلب التى في القرآن معظمها الاصول الثلاثة التى بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهي ثلثه من هذا الوجه وقيل القراءت قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اثلاث وسورة الاخلاص أخلصت الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأيا ما كان قيل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة في الكشف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذرائع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما في صحيح مسلم من طريق قتادة عن ابى الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بثبامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدواني أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان للقارىء ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فتواب (قل هو الله أحد) يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي لا غيره ونظيره اذا عين أحد لمن يبنى له دارا في كل يوم دنابر وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفي شرح البخاري للكرمانى فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون الزائد وتسع منها في مقابلة زيادة المشقة وقال الحفاجي بعد أن قال ليس فيما ذكر ما يتلج الصدر ويطمئن له البال والذي عندى في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لا آياته ثوابا ولتعالى له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعى حقوق اداها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تاملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلث ليس فيه ما يتعلق بعرفة الله تعالى وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم بعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا ككوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوى ألف مثقال ذهبافصاعداً انتهى ولا أرى له كثر امتياز على غيره مما تقدم والذي اختاره ان يقال لا مانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التي ليس فيها كثير مشقة بثواب اكثر من ثواب ما هو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذى لا حجب عليه ولا يتناهى جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات وزيد على ذلك اضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويفوز حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في أمثالها وهذا مراد من جعل ذلك من التشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا بابتدع من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب ما يزيد اضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاوره مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمته فيها وله سبحانه في كل ذلك من الحكم ما هو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) انسكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثى الذى افتتح به الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرجه الطبرانى وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث الصحيحة الواردة فيها تكفى في فضلها بل

(١) قوله السكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية الخ كذا في النسخ لكن في نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانصه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يبق فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اتهمنا وهما امامان بالنسبة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة وقد سئل عنها ومراده من ذلك تأييد ما ادعى من ان السكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذى قررناه وقد ورد في تكرار قراءتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث الخ لكنه مضروب عليه في نسخته ولا يخفى عليك الحال في كلا الأمرين اهـ منه

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن أبي المغيرة عن صفوان الكلاعي قال قال رجل يا رسول الله أي سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفي المسند من طريق معاذ بن رفاعه وأسيد بن عبد الرحمن عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرا نبي قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم قال يا عتبة لا تنساهن ولا تبت لبسلة حتى تقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الافضل وقال ابن الحصاد المعجب ممن ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلاف القائلون بالفضل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيته وتدبرها عند أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوجدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالفضل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها ونقل الحليمي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون العمل بها أولى من العمل باخرى وأعوذ على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهي والوعود والنوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تأكيد الامر والنهي والانذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ما هو اعوذ عليهم وانفع لهم مما يجري مجرى الاصول خير لهم مما يجعل تبعها لما لا بد منه الثاني ان يقال الآيات التي تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدرا مما لا تشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القارىء يتمجّل له بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتمجّل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله تعالى ويتأدى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها كقراءة اضعافها مما سواها وواجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها وان كان المعنى الذي لاجله يلسغ بها هذا المقدار لا يظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لا ينافي كون الكل كلام الله عز وجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لا يخفى والله تعالى أعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) المشهور أن هو ضمير الشأن وعمله الرفع على الابتداء خبره الجملة بمدّه ومنها لا يكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من أول الامر على غفامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها غير مسلم نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المدين في باب القضية أعنى مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد أعنى الوجدانية وان جعل مضمون الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة الخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه اذ كل جملة كذلك لان الخبر لا بد من اتحاده بالمبتدأ بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذي هو مفرد واجب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تميم عن هذا الضمير أحيانا بضمير القصة ضرورة أن مضمون الجملة الذي هو مفرد ليس بقصة وانما القصة مضاهها المبين في باب القضية وأيضاً يعدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما أعطيت ولا تمنع لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من اجل التي هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم أن ما يقال ليس المضمون الذي هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لما ينطق الله حسي وكفى أى منطوقى الذي أنطق به ذلك اذ من الظاهر أن ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد يكون الجملة التي لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبراً عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك شائنا اى عظيماً من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالمعظم ومقابله بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال العلامة احمد الفيصلى ان اريد أنها عين بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان ار يدعيه بحسب المصدق مع التغير في المفهوم كما هو شأن سائر الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ ما صدق ضمير الشأن أعم من الله أحد والخاص لا يحمل على العام في القضايا الكلية ودعوى الجزئية في هذا المقام يذبو عنه تصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ايهام وبعبارة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن مفرد وما صدق الجملة مركب ولا نية من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبراً بمفرد صادق على المبتدأ ليصح وقوعها خبراً والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن ينافية تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايدان بانه من الشهرة والظاهية بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عد الضمان التي ترجع الى متأخر لفظاً ورتبة منها ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بعده مساعمة ارتكبوها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بها فاف صدق الضمير هو بعينه ما صدق الشأن الذي عاد هو عليه فيختار الشق الثاني فاما ان يراد بالشأن الشأن المجهود ادعاه وتجمل القضية شخصية نظير هذا زيد واما أن يراد المعنى الكلى وتجمل القضية مبهمة وهي في قوة الجزئية كما أنه قيل بعض الشأن الله أحد وجاء الابهام الذي ادعى تصريحهم به من عدم تعيين البعض قبل ذكر الجملة وحملها عليه وما صدق عليه الشأن كما يكون مفرداً يكون جملة فليكن هنا كذلك واستمعجد الاول واحتمال السكينة مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتأمل وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤول عنه أو المطلوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد في مسنده والبخارى في تاريخه والترمذى والبيهقى في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبراني في الاوسط والبيهقى بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء نعرابى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفي المعجم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأريد ابن ربيعة أنبا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر لا ام تدعونا يا محمد قال الى الله قال لا صفه لنا من ذهب هو أم من فضة أو من حديد أو من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اريد بالصاعقة وعامراً بالطاعون وأخرج ابن أبي حاتم والبيهقى في الائمة والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبي عليه الصلاة

والسلام منهم كعب بن الأشرف وحبي بن أخطب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله تعالى السيرة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في أن السيرة مدنية وجاز رجوع الضمير إلى ذلك للمسلم به من السؤال وجري ذكره فيه وهو عليه مبتدأ والاسم الجليل خبره وأحد خبر بعد خبر وأجاز الزمخشري أن يكون بدلاً من الاسم الجليل على ما هو المختار من جواز إبدال النكرة من المعرفة وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد وأجاز أبو البقاء أن يكون الاسم الأعظم بدلاً من هو أحد خبره والله تعالى ونقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب إليه جمهور الأشاعرة وغيرهم خلافاً للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لأن أحداً لا يعلم ذاته تعالى الخصوص بخصوصية حتى يوضع له وإنما يعلم بمفاهيم كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعاً لأمثال تلك المفاهيم الكلية فلا يكون علماً ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظاً بازائه بخصوصه فيكون علماً وهذا على مذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر إلا أنه يلزم أن يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له إذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التي هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز أن يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليها المفهوم الكلي كما قيل في هذا ونظائره يلزم عليه أيضاً أن يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فأننا لانفهم من أسمائه تعالى إلا تلك المفاهيم الكلية والظاهر أن الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الإسلام أن الأسماء الجليل جاز في الدلالة على الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالموجود الحقيقي مجرى الاعلام أي وليس يعلم وقد مر ما يتعلق بذلك أول الكتاب فارجع إليه بقى في هذا المقام بحث وهو أن الاعلام الشخصية كزيد اما أن يكون كل منها موضوعاً للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فإذا أخبر أحد بتولد ابن له فسماه زيداً مثلاً من غير أن يبصره يكون ذلك اللفظ اسماً للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وحينئذ إذا لم يكن المولود بهذه السورة لم يكن إطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعاً للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علماً كما سبق ثم إذا سمعنا علماً من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه أصلاً فأننا لانفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعاً له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة وأما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجاً عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطاً فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال إنها موضوعات للمفاهيم الكلية المنحصرة في الفرد أو يلتزم أحد الاحتمالات الأخرى كالوجهين محل تأمل كما ترى فتأمل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله وحد وإبدال الواو المفتوحة همزة قليل ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لأنه من الونى وهو الفتور وهذا بخلاف أحد الذي يلزم التثنية ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لي الفنائم ولم تحل لأحد قبلي وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلا تدع مع الله أحداً وقوله عز وجل وإن أحد من المشركين استجارك فإن همزته أصلية وقيل للهمزة فيه أصلية كالهزمة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب إن المختص بالثنية منهما لاستغراق جلس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار

أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعدا لاجتماعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الاثبات لان نفى المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح ان يقال مامن أحد فاضلين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الاثبات على ثلاثة أوجه الاول ان يضم الى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا اليه بمعنى الاول كما في قوله تعالى اما أحدكم فيسقى ربه خيرا وقولهم يوم الأحد أى يوم الاول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً الا أن وحداً يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رحلى وقد زال النهار بنا ثم بدى الجليل على مستانس وحد

انتهى. وقال مكي أصل أحد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احدهما تخفيفا وفرق ثعلب بين أحد وواحد بان أحدا لا يبنى عليه العدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بان الاحد فى النفى نص فى العموم بخلاف الواحد فانه محتمل للعموم وغيره فيقال مافى الدار أحد ولا يقال بل اثنان ويجوز ان يقال مافى الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لا تحتمل الجزئية والعديدية بحال والواحدية تحتلها لانه يقال مائة واحدة والالف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف احد وبنى على ذلك مسألة الامام محمد بن الحسن التى ذكرها فى الجامع الكبير اذا كان لرجل اربع نسوة فقال والله لا أقرب واحدة منك صار موليا منهن جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا أقرب أحدا كن لم يصير موليا الا من احداهن واليان اليه وفرق الخطابي بأن الاحدية لتفرد الذات والواحدية لثنى المشاركة فى الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الامرين من الآخر قيل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزى بالواحد وأيد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بعض الاجلة أن الواحد مقول على ما تحت به التشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التى لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أقل فهو ما يكون منزله الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتجيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبى على بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلا (١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة الاجزاء الخارجية المتميزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابماض والاعضاء والاشكال والالوان وسائر ما يثلج الوحدة السكاملة والبساطة الحققة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلى الذى يصح لنا من نقول مع اثبات الصفات أنه تعالى واحد في الهيئته لا غير وقال غيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحد في الهيئته (١) قوله لا كثرة معنوية الخ كذا في النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسبة وهي كثرة الاجزاء الخارجية وليحرر انقول عن ابن سينا اه

وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد الواحدة الكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير للشأن وكونه للمسؤول عنه ولا يصح أن يراد الواحد بالعدد أصلاً إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضاً والاحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون المسؤول عنه متصفاً بجميع الصفات الجلالية والكمالية وتعقب بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بدوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعاً فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتريف لها فلذا عقب به وكلام الرئيس ينادى بذلك وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وابى هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في ثبت ف قيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشاقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة تبت معانبة لابي لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجهته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة وتوحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كالأعبد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ فافهم وقال الدواني في وجه ترك قل في ثبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعانبة أبي لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره ونفضيحه وقيل فيه رمز الى أنه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي أن يبينه بمثل هذا الكلام الا الذي خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوسبه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن ابي الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابي لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله أبي لهب فاقبلت عليه فقلت ذكر الله تعالى أباي بذهابته وشرفه وترك اباك بجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والزام قراتها في هذه السورة ونظائرها مع انه ليس من دأب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام الاثتار الا بالقول قال المتريدي في التائويلات لان المأمور ليس مخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المأمور فثبت ايبي على مر الدهور مناعلى العباد وقيل يمكن ان يقال مخاطب بقل نفس التالي كانه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتأمل والله تعالى الموفق وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر ما بعده وليس بشئ. والصمد قال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذى ينتهى اليه السؤدد ويصمد اليه أى يقصده كل شئ وأنشدوا

لقد بكر الناعى بخير بنى أسد * بمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

علوته بحسام ثم قلت له * خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس انه قال هو السيد الذى قد كل في سودده والشريف الذى قد كل في شرفه والعظيم

الذي قد كل في عظمتها والحليم الذي قد كل في حلمه والعليم الذي قد كل في علمه والحكيم الذي قد كل في حكمته وهو الذي قد كل في أنواع الشرف والسودد وعن أبي هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد وعن ابن جبير هو السكامل في جميع صفاته وأفعاله وعن الربيع هو الذي لا تعثره الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذي لا عيب فيه وعن قتادة هو الباقي بعد خلقه ونحوه قول ميمر هو الدائم وقول مرة الحمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه أيضا هو الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه الا قد رفعه قال الصمد ان الذي لا جوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومنه قوله

شهاب حروب لا تزال جياده * عوايس يملككن الشكيم المصمدا

وعن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال الصمد الذي ليس له احشاء وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذي لا يعلم وفي رواية أخرى الذي لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذي لا يأكل ولا يشرب وعن طائفة منهم أبي بن كعب والربيع بن أنس انه الذي لم يلد ولم يولد كانهم جملا ما بعده تفسيره والمعول عليه تفسيراً بالسيد الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذي لا جوف له وما عداها اما راجع اليها أو هو مما لا تساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيداً أنه مبدأ الكل وفي معناه تفسيره بالغنى المطلق المحتاج اليه ما سواه وقال يحتمل أن يكون كلا المعنيين مراداً فيكون وصفه تعالى بمجموع السلب والإيجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعي والذي اختاره تفسيره بالسيد الذي يصمد اليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد فيتعدي بنفسه وباللام وإطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لا خلاف فيه وإن كان في إطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح إطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السهيلي لا يطلق عليه تعالى مضافاً فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلاً وقصد الخلق إياه تعالى بالحوائج أعم من القصد الإرادي والقصد الطبيعي والقصد بحسب الاستعداد الأصلي الثابت لجميع الماهيات اذ هي كلها متوجهة الى المبدأ تعالى في طلب كالاتها منه عز وجل وتعريفه دون أحد قيل لهم بصمدية تعالى دون أحديته وتعقب بأنه لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تعريفه بل انما يقتضي أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل ولا حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المنزه عن أنحاء التركيب والتعبد مطلقاً الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعرفون بها واعتراض بأنه يقتضي ان الخبر اذا كان معلوماً للمخاطب لا يخبر به الا بتثريه منزلة الجاهل أو افادته لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو يناق ما تقرر في المعاني من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا يناق كون الكلام مفيداً للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيدة السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما يعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون انه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فعينه الله تعالى لهم وقيل ان أحدي غير التثني والعدد لا يطلق على غيره تعالى فلم يحتاج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جاء في كلامهم إطلاقه على غيره عز وجل أي كافي البيتين السابقين فلذا عرف وتكرار الاسم الجليل دون الاتيان بالضمير قيل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الألوهية وذلك على ما صرح به الدواني مأخوذ من افادة تعريف الجزأين الحصر فاذا قلت السلطان العادل أشعر بان من لم يتصف

بالعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها وبحث فيه بأن الالوهية فيها يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما تترتب عليه لاكونه معبودا بالفعل وانما لم يكتف بمسند اليه واحدا واحدا والصمد هو الاسم انجيلي بان يقال الله الاحد الصمد للتنيه على ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالدليل عليه فان من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميعا سواء لا يكون الا واحدا وسواء لا يكون الا ممكنا محتاجا اليه أو لانها كانت نتيجة لذلك بناء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهي مستأنفة أو مؤكدة وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي اسحق وأبو السمال وأبو عمرو في رواية يونس ومحبوب والاصمعي والأولوي وعبيد أحد الله بخذف التنوين لالتقاء مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر كقول أبي الاسود الدؤلي

فألفيته غير مستعجب * ولا ذاكر الله الا قليلا

وقول الآخر عمرو الذي هتم التريد لضيفه (١) * رجال مكة مستنون عجايف
والجيد هو التنوين وكسره لالتقاء الساكنين وقوله تعالى (لَمْ يَلِدْ) الخ على نحو ما سبق ونفي ذلك عنه تعالى لان الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المتنافي للصمدية والاحدية أو لان الولد من جنس أبيه ولا يجانسها تعالى أحدا لانه سبحانه واجب وغيره ممكن ولان الولد على ما قيل يطلبه العاقل اما لا عاتيه أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم باق غير محتاج الى شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون أن يقال لن يلد لوروده رداً على من قال ان الملائكة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار النفي وعبر بالماضي لمشكلة قوله تعالى (وَلَمْ يُولَدْ) وهو لا بد أن يكون بصيغة الماضي ونفي المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة فيلزم التركيب المتنافي للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق العدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لانه الامم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية أو ككثرة متوهمي خلاف الاول دون خلاف الثاني بناء على أن النصاري يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه الها وذلك على ما تضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول من الثالوث والابن هو الثاني الصادر منه صدوراً أزلياً مساوياً بالازلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لسكل من الثلاثة وكل منها متحد معها وذلك هم ثلاثة جواهر لاجوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس ليس هو الاب ولا الابن وها ليس اروح القدس ومع ذاهم اله واحد اذ هم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو الوجود الواجب الجوهرى والثاني هو العقل الجوهرى ويقال له العلم والثالث هو الادارة الجوهرية ويقال لها الحية فانه ثلاثة أقاليم جوهرية وهي على تمايزها تمايزاً حقيقياً وقد يطلقون عليه اضافياً أى باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاهما فاعلية التعقل في الاقنوم الاول ثانيها مفعولية التعقل في الاقنوم الثاني

الذى هو صورة عقل الاب ثالثها فاعلية الانبثاق في الاقنوم الاول والثانى اللذين لهما الارادة رابتهما مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذى هو حب الارادة الالهية التى للاقنوم الاول والثانى وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقنوم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الابوة وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بده صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الابنوة في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشرى ويزعمون أن تلك الاقنوم أسماء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهى يدعى أباً والثانى ابناً وكلمة وحكمة ونورا وضياء وشعاعاً والثالث روح القدس ومغرباً وهو مسمى قولهم باليونانية اراكليط وقلوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدأ أعطى الاقنوم الثانى الصادر عنه بفعل يقتضى شبه فاعله وهو فعل العقل طبيعته وجوهره كله حتى ان الاقنوم الثانى الذى هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد الابداد هو صدور حى من حى بآلة ومبدأ مقارن يقتضى شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان الثانى الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمى الاول أباً والثانى ابناً وإنما قيل لثانى كلمة لان الابداد ليس على نحو ايلاد الحيوان والنبات بل بفعل العقل أى بتصور الاب لاهوته وفهم ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلمة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه كان مولوداً من الاب بفعل عقله الالهى الذى هو حكمة وقيل له نور وشعاع وضياء لانه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشافها كالمذكورات وقيل لثالث روح القدس لانه صادر من الاب والابن بفعل الارادة التى هي واحدة الاب والابن ومتبثق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصريف والتقدس عينه ولسكى من الاول والثانى وجهه لان يدعى روحاً لمكان الاتحاد لكن لما دعى الاول باسم يدل على رتبته وضافته الى الثانى والثانى كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابناً وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضى شبه فاعله يعنى بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثانى من الاول كهبايل من آدم والثالث كحواء منه والسكل حقيقة واحدة لكن يقال لهبايل ابن ولا يقال لها بنت وقيل له مغزى لانه كان عتيداً لان يأتى الحواريين فيفريهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانها غير موجودين حقيقة والابوة والبنوة ههنا لا تقتضيهما كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هناك فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثانى وهو الكلمة واتحاده بأشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذى ينتهى اليه الاتحاد فلا مانع في جهتها من الاتحاد وكذا لا مانع في جانب الناسوت منه فلا يتعاضى الله تعالى شئ زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاماً وانساناً تاماً ذا طبيعتين ومشيتين قائمتين باقنوم الهى وهو اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معاً لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في العنبر رنة وقالوا ان المسيح أطعم يوماً الحواريين خبزاً وسقاهم خراً فقال أكلتم لحمى وشربتم دمي فاتحدتم معى وانا متحد مع الاب الى رنات آخر هى أشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لا فرق عندهم بين أن يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سيحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوبة اليهم ولا حاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والتكلمين ثم لا يخفى منافاة ما ذكروه للأحادية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر متميزة تمايزاً حقيقياً جوهر واحداً بلداً بطلانه لا يسمن ولا ينفى وما يذكرونه من المثال لا يوضح ذلك فهو عن الايضاح بمزول وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ما ذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون اليها ويعملون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه في كتبهم مع ردها على أكل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الاجود الذي لم يجه من توجهه اليه بالرد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ أى لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفي للكفاءة المعتبرة بين الأزواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ما ذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر الا أنه قدم للاهتمام لان المقصود نفي المكافاة عن ذاته عز وجل والاهتمام أيضاً قدم الخبر مع ما فيه (١) من رعاية الفواصل قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خيراً مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفواً أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيئويه في الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد لثلاثاً يفصل بين المبسدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان يكون الظرف حالاً من أحد قدم عليه رعاية لفافاة ولثلاثاً يلتبس بالصفة أو الصلة وأن يكون خبراً ليكن ويكون كفواً حالاً من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت أنفاً عن أبي حيان ظرف ناقص لا يصلح أن يكون خبراً فان قدر له متعلق خاص وهو بمماثل ونحوه مما تتم به الفائدة يكون كفواً زائداً ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سيقى للمعنى وغرض واحد وهو نفي المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لان المماثل اما ولد أو الد أو نظير غيرها فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني وفي كفواً لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفواً بالهمز والتخفيف وحذف بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقي السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع في رواية وفي أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سليمان بن علي بن عيسى الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة

لَمْ يَنْقُضْنِي بَرَكْنٌ لَا كِفَاةَ لَهُ أَي لَا مِثْلَ لَهُ كَمَا قَالَ الْأَعْلَمُ وَهَذِهِ السُّورَةُ الْجَلِيلَةُ قَدْ انْعَلَوْتُ مَعَ تَقَارُبِ قَطْرِهَا عَلَى أَشْثَاتِ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمَقَائِدِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَلِذَا جَاءَ فِيهَا مَا جَاءَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَوَرَدَ مَا وَرَدَ مِنَ الْآثَارِ وَدَلَّ عَلَى تَحْقِيقِ مَعْنَى الْإِلَهَةِ بِالصَّمْدِيَّةِ الَّتِي مَعْنَاهَا وَجُوبُ الْوُجُودِ أَوِ الْمُبْدِئِيَّةُ لَوْ جُودَ كُلُّ مَا عَدَاهُ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ تَمَّ عَقِبَ ذَلِكَ بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَتَوَلَّدُ عَنْهُ غَيْرُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَتَوَلَّدٍ عَنْ غَيْرِهِ وَبَيَّنَّ أَنَّهُ تَعَالَى وَأَنَّ كَانُ الْهَالِجِ الْمَوْجُودَاتِ فِيضَالُ الْوُجُودِ عَلَيْهَا

(١) قوله من رعاية الفواصل قيل له ان الح في نسخة المؤلف بعد رعاية الفواصل وعن سيئويه أنه اختار أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وفي شرح الكتاب للسيرافي إن قال قائل قد اختار سيئويه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وكتاب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قيل له الح لكنه مضروب عليه وهو كما لا يخفى محتاج اليه اه منه

فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة إلى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وإنه غير مركب أصلاً ومن قوله تعالى لم يلد إلى أحد في بيان أنه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لأن يكون سبحانه متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يكون موازى في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه إلى أن ولم يولد كالتعليل لما قبله وكأن قد قال قبل أن كل ما كان مادياً أو كان له علاقة بالمادة يكون متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لأنه لم يتولد والاشارة إلى دليله هو أول السورة فإنه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى أنه هو لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر المعطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار إليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم المعطف فيه قريبا من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون وأشار بعض السلف إلى أن ذكر ذلك لأنه جاء في سبب النزول أنهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن كذا أم من كذا ومن ورث الدنيا ومن يورثها وقال الامام ان هو الله أحد ثلاثة ألفاظ وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالين فالمقام الاول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين الى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعين عقولهم الى ما هيأت الاشياء وحقائقها من حيث هي فأرأوا موجودا سوى الحق لأنه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو اشارة الى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع اليه سواء عز وجل ليحتاج الى التمييز والمقام الثانى لأصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجودا وكذا شاهدوا الخلق فحصلت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد من عيز فاحتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لاجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والاله كذلك فجىء باحدردا عليهم وابطالا لمقاتلهم انتهى وبعض الصوفية عد لفظة هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال ان هاء الغيبة هي اسمه تعالى الحقيقى لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات التنفس الذى به بقاء حياة النفس واشعار رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد الى دوامه وعدم فئائه ونقل الدوائى عن الامام انه قال علمنى بعض المشايخ ياهو يامن هو يامن لاله الا هو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقنادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها محر اليهود كما سيأتى ان شاء الله تعالى وهم انما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح أمر الالهية في السورة قبلها جىء بها بمدحها شرحا لما يستعاذ منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها نزلتا معا كما في الدلائل للبيهقى فلذلك قرننا مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوذين ومن الافتتاح بقل أعوذ. وأخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرها عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثله قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء في الحديث أن من قرأها مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسى وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء وفي فضلها أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكر قرآنيتهما أخرج الامام أحمد والبخارى والطبرانى وابن مردويه عن طريق صحيحة عنه انه كان يحك الموءذنين من المصحف ويقول لا تخطوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما قال البخارى لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما في الصلاة وثبتا في المصحف وأخرج الامام أحمد والبخارى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبیش قال أتيت المدينة فقلت أبا بن كعب فقلت له يا أبا المنذر انى رأيت ابن مسعود لا يكتب الموءذنين في مصحفه فقال أما والذي بعت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سألتى عنهما أحد منذ سألت غيرك فقال قيل لى قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتمييز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك وفي شرح المواقيف ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالاحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذى يضمحل الظن في مقابله فذلك الاحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول في السورتين المذكورتين قيل في سورتي الخلع والحنف وفي الفاظهما روايات منها ما يقتضيه الحنفية فقد روى انهما في مصحف أبى بن كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا التلاوة وليس من القرآن كما لا يخفى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ أَعُوذُ) أى التجئ وأعتصم وأتحرز (بِرَبِّ الْفَلَقِ) فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصود من فلق شق وفرق وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الایجاد عنها سيما ما يخرج من أصل كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخص عرفا بالصبح واطلاقهم المفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطبرى عنه انه فسر به بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبي وابن زيد وعليه فتعلق المياذب باسم الرب المضاف الى الفلق المنبئ عن النور عقيب الظلمة والسمة بعد الضيق والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعادة العائد مما يعوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجهد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل وقيل ان في تخصيص الفلق بالذكر لانه نموذج من يوم القيامة فالدور كالقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنصرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور الى أحوال أخر تكون للعباد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير القاضي أن لفظ الرب ههنا أوقع من سائر الاسماء أي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ما قيل لان الاغاذه من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستعبد والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للأحوال مقلب للأطوار فيزيل الهموم والأكدار وقال الرئيس بن سينا بعد أن حل الفلق على ظلمة السدم المفلوكة بنور الوجود إن في ذكر الرب سرأ لطيفا من حقائق العلم وذلك أن المربوب لا يستغنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل مادام مربوبا ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدأ الاول لاجرم ذكر لفظ الرب للإشارة الى ذلك وفيه اشارة أخرى من خفيات العلوم وهو أن العود والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الالتجاء الى الفيروبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به الفيض للخيرات بل الامر يرجع الى قابلها فان من المقرر انه ليس شيء من الكمالات وغيرها مبخولا به من جانب المبدأ الاول سبحانه بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستند جهة قبوله اليه وهو المعنى بالإشارة النبوية ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات اللطاف دائمة وانما الخلل من المستند انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجماعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ قل أعوذ برب الفلق فقال يا ابن عبسة أتدرى ما الفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بشر في جهنم فاذا سمعت البشر فها تسعر جهنم وان جهنم لتنادي منه كما يتنادى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جريروا بن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن الكلبي أنه نادى في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشف من قولهم لما اطمأن من الأرض الفلق والجمع فلقان كخلق وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود فغن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وماهم فيه من خفض العيش وماوسع عليهم من دنياهم فقال لأبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى أنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة بأعاذته صلى الله تعالى عليه وسلم من شره ولا يخفى ان هذا مما لا يتلج الصدر وأظن ضعف الاخبار السالفة ويترجح في نظري المعنى الاول للفلق (مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) أي من شر الذي خلقه من التقليل وغيره كما كنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذه ههنا من المضار البدنية وانها تتم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذه ثم جعل عمومها مدار اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام وهو كما ترى نعم الذي يقادر الى الذهن ان عمومه لشرور الدنيا وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والشیاطين وشر السباع والهوم وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعبد ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعبد بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه وإضافة الشر الى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتعبة للكون والفساد وأما عالم الامر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرة والظاهر أنه غنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر كحسف البلاد وتعذيب العباد وأجيب بأن ذلك بأمره تعالى فلم يصدر الا لامتنال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا إيراد نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الامة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بسد حصر المجردات فيهم كيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقالوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالمهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيصة محبة للشرور والآفات وبالجملة ما خلق أعم من المجرد على القول به وغيره والسكن مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن قائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المنزلة القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحلوا ما على النقيض وجعلوا الجنة في موضع الصفة أى من شر ما خلقه الله تعالى ولا أوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يمتين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون ما بدلا من شر على تقدير محذوف لدلالة ما قبله عليه أى من شر ما خلق (ومن شر فاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاغتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة والفاسق الليل اذا اعتكر ظلامه وأصل الفسق الامتسلا يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعها وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة وغسق العين سيلان دمعها وإضافة الشر الى الليل للملازمة له لحدوثه فيه على حد نهائه صائم وتكثيره لعموم شمول الشر لجميع أفرادها ولكل اجزائه (إذَا وَقَبَ) أى اذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم * لحقهم نار السموم فأخذوا

وكذا في المغيب لما أن ذلك كالدخول في الوقب أى النقرة والحفرة وقد فسر هنا الجني أيضا والتقييد بهذا الوقت لان حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الفاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبي حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن ايضا واليه ذهب الزجاج الا أنه جعل الفاسق بمعنى البارد وقال أطلق على الليل لانه أبرد من النهار وقال محمد بن كعب هو النهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقيل القمر اذا امتلأ نورا على ان الفسق الامتلاء ووقوبه دخوله في الحسوف واسوداده وقيل التعبير عنه بالفاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على ان الفسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وانما يستير من ضوء الشمس ووقوبه على القولين الحاق في آخر الشهر والمتجمون يمدونه نجسا ولذلك لا تشتغل السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستدل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذي والحاكم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعذى بالله تعالى من شر هذا فان هذا الفاسق اذا وقب ومن سلم صحة هذا لا ينبغي له العدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال الفاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكان اطلاق الفاسق عليها لامتلائها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الفاسق الثريا ووقوبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبي هريرة مرفوعا وفي الحديث اذا طلع النجم ارتفعت الماهة وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفي بعضها ما طلع النجم ذات غداة الارفت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فليراجع شرح المناوى الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحية اذا لدغت واطلاق الفاسق عليها لامتلائها بها وقتل أريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الفاسق لسيلانه من نابها وكلا القولين لا يعمل عليه وقيل هو كل شريترى الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزيادى في القاموس في مادة وقب قولاً في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالي وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحة نسبته اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) أى ومن شر النفوس السواحر اللاتى يعقدن عقدا في خيوط وينفن عليها فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر انما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانها منها وقدر بعضهم النساء موصوفاً والاول أولى ليشمل الرجال ويتضمن الاشارة السابقة ويطلق سبب النزول فان الذى سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلاً على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيسدهن غلب المؤمن على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجى في شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشري وقال صاحب الاوامع هو شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان ريق فهو نفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من أنهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن النفاثات بضم التون وقرأ هو أيضاً وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النفاثات وأبو الربيع والحسن أيضاً النفاثات بغير ألف كالخدرات وتعريفها اما للمهد أو للايذان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحصهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخارى ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أودأت ليلة دعا الله ثم دعائهم دعا ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله تعالى قد افثنى فيما استفتيته فيه قلت وما ذلك يا رسول الله فقال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسى للمذى عند رجلى أو الذى عند رجلى للمذى عند رأسى ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال ليلى بن الأعصم قال في أى شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بشر ذى اروان قالت فاناها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من أصحابه ثم قال يا عائشة والله لكأن مناهها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يا رسول الله افلا احرقته قل لا اما انا فقد عافانى الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شراً فامرت بها فدفنت وهذا الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقى بعد ذكر حديث الملكين فما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غدا ومعه أصحابه الى البئر فدخل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعونة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه وإذا تمثال من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإذا فيها ابرمغروزة وإذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأناه جبريل عليه السلام بالمعوذين فقال يا محمد قل أعوذ رب الفلق وحل عقدة من شر ما خلق وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل المقد كلها وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها ألمًا ثم يجد بعد ذلك راحة ف قيل يا رسول الله لو قتلت اليهودى قال قد عافانى الله تعالى وما راء من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية ان الذى تولى السحر ليبد بن الاعصم وبناته فرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البشر وهو كنفاعة الحناء ثم رفعوا راعوثة البشر فاخرجوا أسنان الشط ومهاوتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الاخرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقل الخبر والرواية الاولى أصح من هذه (١) وقال الامام المازرى قد أنكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجوز به يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يازم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار أرادوا بقولهم مسحور انه مجنون وحاشاه ولو سلم ارادة ظاهره فهو كاذب قبل هذه القصة أو مرادهم ان السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كاذب أيضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يمرض للبشر فغير بعيد ان يخيل اليه من ذلك ما لا حقيقة له وقد قيل انه إنما كان يخيل اليه انه وطىء زوجته وليس بواطىء وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال القاضى عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مينة ان السحرا إنما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لاعلى عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي أهله ولا يأتيهم وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ انه يظهر لهم من نشاطه ومتقدم عاداته القدرة عليهم فإذا ناداهم أخذته أخذة السحر فلم يأتيهم ولم يتمكن من ذلك كما يمتري المسحور وكل ما جاء في الروايات من انه عليه الصلاة والسلام يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخييل بالبصر لا الحلال تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لاحقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة حقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق العادة عند التعلق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والمنزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر وإذا شاهد الانسان بعض الاجسام منها قائلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضره كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان يتفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد (١) قوله وقال الامام المازرى الخ قبله في نسخة المؤلف ضروبا عليه ونقل المازرى عن أبى بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروى هنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة انه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الامام المازرى الخ تأمل اه منه

الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجزاها الله تعالى ولا تترك الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولورود الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها وهو يقرب من بدع التفاسير (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) أى اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادئ الاضرار بالمحسود وقولا وفعلًا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الحبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قديصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحو ما يؤذى بمد الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحوه من تريد اذا العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمماينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وأيضا العائن قديعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال على كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز

اصبر على حسد الحسو ✽ دفان صبرك فانه

فالنار تأكل بعضها ✽ ان لم تجد ما تأكله

وليعلم أن الحسد يطلق على تمنى زوال النعمة الغير وعلى تمنى استحباب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكلا الاطلاقين محقوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بابان الكبائر على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الفرزي الحيل اذ لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به أخاه بما يحب الله تعالى مجاهد نفسه لاثم فيه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملة أخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على القبلة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمنى أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمنى زوالها وهذا مما لا باس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو قضى بها ويعلمها الناس وقال أبو تمام

هم حسدوه لاملومين مجده ✽ وما حاسد في المكرات بحاسد

وقال أيضا وأعذر حسودك فيما قد خصصت به ✽ ان الملا حسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا الغاسق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكدرة على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيزة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في المقد اشارت الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفت في المقعد الثلاث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيتها بالفذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاس بالنقوش الباقية وعنى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هو البدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فا احسن حالها عند الاعراض عنه وما أعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوث منه وقيل الفاسق اشارة الى المدن والنفثات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى أعلم

سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمفتشيتين وتقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قل أعوذُ وقرى في السورتين بحذف الهزمة ونقل حركتها الى اللام كما قرى بخذ أربعة **(يَرْبُ النَّاسِ)** أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم وأمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا **(مَلِكِ النَّاسِ)** عطف بيان على ما اختاره الزمخشري جىء به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملوك لما تحت أيديهم من ممالكهم بل بطريق الملك السكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى **(إِلَهُ النَّاسِ)** فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم والتولى لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالهية المتضمنة للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وايجادا واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لا مانع منه عقلائهم ما هنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالاغادة فان توسل المائذ بربه وانسابه اليه بالربوبية والملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراد من دواعى حزب الرحمة والرافة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاغادة لاحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعبادتهم فى التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انتجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى **(مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَفِيِّ)** وبحث فيه بعد الاغراض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بأن شر الوسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث في ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أى بناء على عموم الملق ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضاف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضى الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضاف اليه خطأ فدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعذ وكان في هذا الخط رمزاً الى الوعد بالاعادة وهو الذي يجعل للمذكر حظاً في أداء حق المقام وربما يقال ان في اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه في عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقراء به فيها بعد كما أشار اليه قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون في ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضاً رمزاً الى الوعد الكريم بالاعادة وذكر القاضي أن في النظم الجليل اشعاراً بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم أولاً بما يرى عليه من الذم الظاهرة والباطنة أن له رباً ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير ويندرج في وجوه الاستعاذة المتبادرة تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة لاختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيد ومربيه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه للملك وسلطان فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المتشكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاض منها ولابن سينا هنا كلام تتخرج منه الاقلام كما لا يخفى على من ألم به وكان له بالشريعة المطهرة أدنى المأم وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لا تكرر فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفرادهم فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للترية والثاني السكحول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون بالتوجه لله تعالى وهو على ما فيه يبعد حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبا والوسواس عند الزمخشري اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلى والهمس الخفى ثم استعمل في الخطرة الردية وأريد به هنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أى ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعلة وفعلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمتام وقافاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثى كما قالوا وطواظ للضعيف وثرثار للكثر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم في سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فنذكر فيما في العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وما آله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروعه ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يعقد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك منعه من اليقظة وفي عد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه التخبط اذا لحق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿الْحَنَاسِ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يخنس ويتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على فطرة الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه كراس الحية وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان للوسواس خطماً كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى نكص وخنس فلذلك سمي الوسواس الخناس ﴿الَّذِي يُوسَّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ قيل أريد قلوبهم مجازاً وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلاً من دخوله في جوف الانسان وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الآتى وقال ابن سينا الوسواس القوة التى توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب سيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادئ المفارقة للقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالمادة وعلائقها فلذلك القوة تخنس اى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناساً ونحوه ما قيل انه القوة الوهمية فهى تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خلست وأخذت توسوسه وتشككه ولا يخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر الوسواس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به ومحل الموصول اما الجرح على الوصف واما الرفع والنصب على الدم والشفم ويحسن ان يقف القارىء على أحدهذين الوجهين على الخناس وأما على الاول ففي الكوائى أنه لا يجوز الوقف وتعقبه الطيبي بان في عدم الجواز نظراً للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالجرح غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقف الحسن شامل لمثله في فاصلة خاصة ﴿مَنِ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيان للذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بـيوسوس ومن لا ابتداء الغاية أى يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى في قلب المرء من جهتهم انهم ينقمون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى في قلبه من جهة المجمعين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعية وقال الفراء وجاعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضاً فيقال كما نقل عن الكلبى ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما في ذلك من شبه جعل قسم الشيء قسيماً له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم محته وتمقب أيضاً بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس في صدور الجن كما يوسوس في صدور الانس ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلاً لما لا يخفى وأقرب منه على ما قيل أن يراد بالناس اناسى بالياء مثله في قراءة بعضهم من حيث أقاض اناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله ممن نال من عصمته الحظ الاوفي وكاله مولاه من رحمته فأوفي ثم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكررات اثنان وعشرون حرفاً وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعد أن يوجد الامر كما ذكر لا يخفى ان كون معنى النزول اثنتين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون اهـ ومثل هذا الرمز ما قبل أن أول حروفه الباء وآخرها السين فكانه قيل بس أى حسب فيه اشارة الى أنه كافى عما سواه ورمز الى قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زجه بآمد وسين * يعني اندرد وجهان رهبر ماقرآن بس
ومنه من الرموز كثير لكن قيل لا ينبغي أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في
هذه السورة الى الاستعانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لا يبعد أن يكون
مراده تعالى على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذه به تعالى
من شر الوسواس الاشارة كما في الفاتحة الى جلالة شأن التقوى والرمز الى أنها ملاك الامر كله وبها
يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل مآجل كفته ولله در التنزيل ما أحسن فاتحته وخاتمته
(وبعد) فهذا والحمد لله تأويل رؤياى من قبل ، قد جعلها ربى حقاً ، فأسعدنى وله الشكر بالتوفيق
لتفسير كتابه العزيز الذى لا يذل من لا ذبه ولا يشقى . فاذ وفقنى يا الهى لتفسير عبارته ، ووقفنى على ما شئت
من مضمير اشارته ، فأجملنى يارباه بمن يتصم بمحكم حبله ، ويتمسك بعروته الوثقى ، ويأوى من المذاهبات
الى حرز مقفه ، ويستظل بظلال كهفه الاوقى ، وأعزنى به من وسوس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك
بشباك غروره ومصايده ، واجعله وسيلة لى الى أشرف منازل الكرامة ، وسلمنا أعرج فيه الى محل
السلامة . فطالما يا الهى أسهرتنى آياته ، حتى خفت برأسى سنة الكرى ، فلم أفق الا وقد لطمتى
من صفاح محائف سورة ذات سوار . ولم كم سرت بى يامولاي عباراته ، حتى حققت لى دعوى عند
الصباح يحمد القوم السرى ، فلم أشعر الا وقد تلفعت نواعس السوادى من فضل مثرهماء الصبح بخمار ، ولم
أزل أسود الاوراق فى تحرير ما أفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب ، وأجدد النظر بتحديث الاحداق ، فيما
أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب . هذا مع ما قاسيته من خليل غادر ، وجيل جائر ، وزمان
غشوم ، وغيوم وابها غموم . الى أمور أنت بها يا الهى أعلم ، ولم يكن لى فيها سواك من رحم . وأكر ذلك يا الهى قد
كان حيث أهلتى لخدمة كتابك ، ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطابك ، فأكفى اللهم بحرمة
مؤنة معرة المباد ، وهب لى أمن يوم المعاد ، وأعزنى بلطفك ، وأعزنى بنعمتك ، ووفقنى للى هي أذكى ،
واستمعنى بما هو أراضى ، واسلك بى الطريقة المنسلى ، وذودنى مطيات الهدى ، وزودنى باقيسات التقى ،
وأصلح ذرىتى ، وبلبنى بهم أمنيى ، واجعلهم علماء عاملين موهداة مهدين ، وكن لى ولهم فى جميع الامور واحفظنى
واحفظهم من قن دار الفرور ، وأيد اناهم خليفتك فى خليقتك ، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل
وسلم على روح معانى الممكنات على الاطلاق ، وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ، فى سائر الافاق . وعلى آله
وأصحابه ، وكل من سلك سنن سنه واقفى . وقال فى ظلال ظليل شريعته قائل الاحسب ذلك وكفى . وقد صادف تسليم
القلم من ركوعه وسجوده ، فى ظلم دياحى اللداد ، واضطجاعه فى بيت الدواة ، بعد قيامه على ساق الخدمة

لكتاب رب المباد ، ليلة الثلاثاء لاربع خلون ، من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين

وسبع وستين ، من هجرة سيد الاوائل والاواخر صلى الله تعالى عليه

وسلم . وجاء تاريخه (أكمل تفسيرى روح المعانى)

والحمد لله باطننا وظاهرنا وله

سبحانه الشكر

أولاً وآخرأ

فهرست

الجزء الثلاثين من تفسير روح المعاني للعلامة الآلوسي

صفحة	صفحة
ليس فيه دلالة على خروج الكفرة من النار	٢ (سورة النبأ)
١٥ بيان ما يذوقه الكفار في النار	٢ وجه مناسبتها للرسالات
١٦ بيان أنهم جوزوا بذلك وفقاً لأعمالهم	٣ تساؤل المشركين عن يوم القيامة استهزاء
١٦ تعليل استحقاق العذاب المذكور	٤ مذاهبهم في إنكار البعث
١٧ تأويل قوله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم	٤ وعيد المتسائلين المستهزئين
الا عذاباً) وبيان أنها أشد آية في كتاب	٥ تكرير ما تقدم من الوعيد
الله على الكفار	٥ تحقيق النبأ للتسامل عنه بتعدد بعض
١٨ بيان ما يتمتع به المؤمنون في الجنة	الشواهد الناطقة بحقيقته
١٩ تأويل قوله تعالى (رب السموات والأرض	٦ الكلام على جعل الجبال أوتاداً وبيان
وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً)	مذاهب الفلاسفة المتقدمين والمحدثين
٢٠ بيان أن الروح أعظم الملائكة	٧ بيان ما في النوم من اراحة وما في اليأس
٢٠ بيان أن الملائكة يوم القيامة يقومون	من السر وما في النهار من المعاش
مصطفين لتحقيق عظمة الله	٨ الكلام على حقيقة السماء وبيان مذاهب
٢١ بيان أن يوم قيامهم مصطفين هو اليوم الحق	المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة في ذلك
٢٢ بيان أن الكافر يتمنى يوم القيامة أن يكون تراباً	٩ الكلام على الشمس وذكرا الخلاف في موضعها
(سورة النازعات)	١٠ الكلام على نزول المطر من السحاب
٢٣ أقسام الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت	١١ بيان ما يترتب على نزول المطر من أنواع النبات
٢٤ بيان ما قاله بعضهم من أن هذا أقسام بالنفوس	١١ بيان مرئاً خيراً ما يتساملون عنه ويستعجلون به
الفاضلة	١٢ الكلام على آيات الناس أفواجا يوم
٢٦ بيان أن قلوب العباد تضطرب من شدة	ينفخ في الصور
الفرع يوم ترجف الراجفة	١٢ بيان أن السماء تشقق يوم النفخ في الصور
٢٧ حكاية ما يقوله المنكرون للبعث المكذبون	١٣ بيان تسير الجبال كالسراب يومئذ والكلام
بالآيات الناطقة	على السراب
٢٨ تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن	١٤ بيان أن جهنم مرضاد للظالمين نعوذ بالله
أيذاء قومه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من	منها ومن كل ما يؤدي إليها
كان أقوى منهم وهم قوم موسى عليه السلام	١٤ بيان أن قوله تعالى (لابئين فيها أحقاباً)

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٢٩	بيان الآية الكبرى التي أراها موسى عليه السلام لفرعون	٢٩	بيان الآية الكبرى التي أراها موسى عليه السلام لفرعون
٣٠	تكذيب فرعون وعصيانه وادعائه أنه ربهم الأعلى وبيان ما نزل به من التكاليف	٣٠	تكذيب فرعون وعصيانه وادعائه أنه ربهم الأعلى وبيان ما نزل به من التكاليف
٣١	اثبات البعث والرد على منكره	٣١	اثبات البعث والرد على منكره
٣٢	بيان أن دحو الأرض بعد خلق السماء لا يعارض تقدم خلق الأرض على السماء	٣٢	بيان أن دحو الأرض بعد خلق السماء لا يعارض تقدم خلق الأرض على السماء
٣٤	تأويل قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها والحيال أرساها)	٣٤	تأويل قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها والحيال أرساها)
٣٥	بيان أحوال معاد الكفار	٣٥	بيان أحوال معاد الكفار
٣٧	تأويل قوله تعالى «يسألونك عن الساعة أيا نمرساها»	٣٧	تأويل قوله تعالى «يسألونك عن الساعة أيا نمرساها»
٣٨	تأويل قوله (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها)	٣٨	تأويل قوله (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها)
٣٩	(سورة عبس)	٣٩	(سورة عبس)
٣٩	بيان سبب نزولها	٣٩	بيان سبب نزولها
٤٠	تأويل قوله (فأما من استغنى فإنتله تصدى)	٤٠	تأويل قوله (فأما من استغنى فإنتله تصدى)
٤١	المبالغة في إرشاد صلى الله عليه وسلم إلى عدم معاودة ما عوذب عليه	٤١	المبالغة في إرشاد صلى الله عليه وسلم إلى عدم معاودة ما عوذب عليه
٤٢	تأويل قوله (في محض مكرمه مرفوعة مطهرة)	٤٢	تأويل قوله (في محض مكرمه مرفوعة مطهرة)
٤٣	التمجيد من شدة إفراط الإنسان في الكفر	٤٣	التمجيد من شدة إفراط الإنسان في الكفر
٤٤	بيان إفراط الإنسان في الكفر بتفصيل ما أفاض الله عز وجل عليهم من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره	٤٤	بيان إفراط الإنسان في الكفر بتفصيل ما أفاض الله عز وجل عليهم من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره
٤٥	تأويل قوله (فلينظر الإنسان إلى طعامه)	٤٥	تأويل قوله (فلينظر الإنسان إلى طعامه)
٤٧	بيان معنى نهى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تفسير الأب	٤٧	بيان معنى نهى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تفسير الأب
٤٨	بيان أن الإنسان يفر من جميع الناس يوم القيامة وبيان سبب هذا الفرار	٤٨	بيان أن الإنسان يفر من جميع الناس يوم القيامة وبيان سبب هذا الفرار
٤٩	(سورة التكاثر)	٤٩	(سورة التكاثر)
٤٩	أقوال العلماء في معنى تكوير الشمس	٤٩	أقوال العلماء في معنى تكوير الشمس
٥٠	بيان أن النجوم تنقض وتسقط عند فناء العالم	٥٠	بيان أن النجوم تنقض وتسقط عند فناء العالم
٥١	السكلام على حشر الوحوش	٥١	السكلام على حشر الوحوش

صحيفة	صحيفة
١٠٠ تأويل قوله (انهم يكيدون كيدا)	٧٥ بيان ما يسقاه المؤمنون في الجنة
١٠١ (سورة الاعلى جل وعلا)	٧٦ حكاية بعض قبائح مشركى مكة
١٠١ مناسبتها لما قبلها	٧٨ (سورة الانشقاق)
١٠٢ وجوب تنزيه اسماء الله تعالى عمالايلىق وبيان	٧٨ الكلام على انشقاق السماء
خلاف العلماء في لفظ اسم هل هو مقحم	٧٩ تأويل قوله (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
في الآية أم لا	كدحا)
١٠٣ تأويل قوله (الذى خلق فسوى)	٨٠ الكلام على حساب المؤمنين
١٠٥ نفي نسيان النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً	٨٠ بيان حال من أوتى كتابه وراء ظهره
من القرآن الا ماشاء الله وأقوال العلماء في ذلك	٨١ تأويل قوله (فلا أقسم بالشفق)
١٠٦ بيان أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على النسيان	٨٢ تأويل وتركيب طبقاً عن طبق
فيما هو من أصول الشرائع والواجبات	٨٣ التمتع من عدم ايمان الكفار وعدم
١٠٧ تأويل (فذكر ان نعت الذكرى)	سجودهم عند سماع القرآن
١٠٨ بيان من يتذكر ومن لا يتذكر	٨٤ (سورة البروج)
١٠٩ بيان ما يؤدى الى الفلاح	٨٥ تعريف البروج لغة وبيان اصطلاح اهل الهيئة فيها
١١٠ بيان أن اثار الدنيا على الآخرة سبب	٨٦ تأويل (وشاهد ومشهود)
في عدم النفع	٨٧ تأويل قوله تعالى (قتل اصحاب الاخدود)
١١١ (سورة الفاشية)	وبيان قصتهم
١١٢ بيان معنى الفاشية	٨٩ تأويل قوله (النار ذات الوقود)
١١٢ أحوال أهل النار	٩٠ بيان ان اصحاب الاخدود لم ينكروا من مؤمنى
١١٣ طعام أهل النار	عصرهم الا ايمانهم بالله
١١٤ بيان حال أهل الجنة	٩١ بيان ان بطش الله شديده وان هو الذى يبدى ويخفى
١١٥ الاستدلال على البعث بما لا يستطيع الكفار أنكاره	٩٣ بيان ان كفار مكة أشد كفرا من عاد وحمود
١١٧ تأويل قوله تعالى « لست عليهم بمسيطر	٩٣ رد كفرهم وابطال تكذيبهم بأحقاق الحق
الا من تولى وكفر »	٩٤ (سورة الطارق)
١١٩ (سورة الفجر)	٩٤ بيان معنى الطارق
١١٩ اقسام الله تعالى بالفجر والليل المشر	٩٥ تأويل قوله (ان كل نفس لما عليها حافظ)
من فى الحجة	٩٦ بحث الانسان على النظر في مادة تكوينه
١٢٠ تأويل قوله « والشفع والوتر »	٩٦ بيان ان الانسان مخلوق من ماء دافق
١٢٢ الكلام على « عاد »	٩٧ بيان منشأ هذا الماء
١٢٤ الكلام على « حمود »	٩٨ بيان أنه تعالى قادر على بعث الانسان
١٢٤ صب العذاب على عاد وحمود وفرعون	٩٩ الاقسام بالسماء ذات الرجوع والارض ذات
لفسادهم وأفسادهم	الصدع على أن القرآن حق

صحيفة

- ١٢٥ تعليل ما تقدم وفيه ايدان بان كفار مكة يصيبهم مثل ما اصاب من قبلهم
- ١٢٦ تأويل قوله « واما اذا ما ابتلاه فقد رزقه »
- ١٢٦ ردع الانسان عن القولين المتقدمين
- ١٢٧ ذم الانسان بفعله ما هو اقبح من القول المتقدم
- ١٢٧ ردع الانسان عما تقدم وتعليل ذلك
- ١٢٨ تأويل قوله « وحى يومئذ بجهنم الخ »
- ١٣٠ حكاية أحوال من اطمان بذكر الله تعالى وطاعته والكلام على النفس المطمئنة
- ١٣١ اختلاف العلماء في وقت ذلك القول
- ١٣٣ (سورة البلد)
- ١٣٣ تأويل قوله (وأنت حل بهذا البلد)
- ١٣٥ تهديد من كابد النبي صلى الله عليه وسلم
- ١٣٦ تأويل (وهدينا النجدين)
- ١٣٧ الكلام على العقبة وبيان المراد بفك الرقبة
- ١٣٨ تأويل قوله (أو اطعم في يوم ذى مسغبة) الخ
- ١٤٠ (سورة الشمس)
- ١٤١ بيان أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس
- ١٤٢ تأويل قوله (فاهلها فجورها وتقواها)
- ١٤٤ الدليل على أن فاعل التزكية والتدسية هو الله تعالى
- ١٤٦ بيان ما وقع بشمود من العذاب جزاء ذنبهم وعقرهم الناقة
- ١٤٧ (سورة الليل)
- ١٤٧ أقسام الله تعالى بالليل والنهار وما خلق الذكر والاتي على تفرق سعي الناس
- ١٤٨ تفصيل تفرق مساعي الناس واختلافها
- ١٤٩ تأويل (وما يغنى عنه ماله اذا تردى)
- ١٥٠ بيان أن النار يمد عنها كل من بالغ في اتقاء الشرك والمعاصي
- ١٥٣ (سورة الضحى)

صحيفة

- ١٥٣ أقسام الله تعالى بالضحى والليل اذا سجد على أنه ما قلا انبي صلى الله عليه وسلم رداً على المشركين
- ١٥٤ بيان المراد بالضحى
- ١٥٥ الرد على المشركين في ادعائهم أن الله قلا النبي عليه الصلاة والسلام
- ١٥٨ أقوال العلماء في المراد بقوله تعالى « وللاخرة خير لك من الاولى »
- ١٥٩ تأويل « ولسوف يعطيك ربك فترضى »
- ١٦١ بيان ما قاله أبو طالب لاختيه العباس رضى الله عنه من عجائب ما شاهده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
- ١٦٢ أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى « ووجدك ضالاً فهدى »
- ١٦٣ الدليل على وجوب الاعتناء باليتيم
- ١٦٤ النهى عن زجر السائل والامر بالتحدث بنعمة الله
- ١٦٥ (سورة ألم نشرح)
- ١٦٥ بيان معنى الشرح
- ١٦٨ تأويل قوله « ووضنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك »
- ١٦٩ رفع ذكر النبي بالنبوة
- ١٧٠ تأويل قوله « أن مع العسر يسراً »
- ١٧١ أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالتعب في العبادة بعد الفراغ من تبليغ الوحي
- ١٧٢ تأويل قوله « والى ربك فارغب »
- ١٧٣ (سورة التين)
- ١٧٣ أقسام الله تعالى بالتين والزيتون الخ
- ١٧٥ بيان معنى خلق الانسان في أحسن تقويم
- ١٧٧ توبيخ المكذبين بالبعث
- ١٧٧ (سورة الملق)
- ١٧٧ بيان أنها أول ما نزل من القرآن وذكر

مصحف

- الخلاف في أول ما نزل منه وتحقيق المقام
١٧٨ تاويل قوله « اقرأ باسم ربك الذي خلق »
١٨٠ تاويل قوله « علم الانسان ما لم يعلم »
١٨٢ ردع من كفر بالله وبيان أن من عادة
الانسان الطغيان وارتيكاب المعاصي والكبر
ان رأى نفسه مستغنيا
١٨٣ ذكر بعض آثار الطغيان والوعيد عليها
١٨٦ تاويل قوله « لنسفنا بالناصية »
١٨٨ (سورة القدر)
١٨٩ الكلام على ليلة القدر وما يتعلق بها من نزول
القرآن فيها وأحاديثها وبيان ما ورد في ذلك
١٩٣ الدليل على تفضيل ليلة القدر على ليلة الجمعة
١٩٤ تنزل الملائكة في ليلة القدر
١٩٦ بيان ما تنزل لاجله الملائكة
١٩٧ تاويل قوله (سلام هي حتى مطلع الفجر)
١٩٨ بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة
القدر وان رؤيتها مناما وقعت لغيره
٢٠٠ (سورة البينة)
٢٠٠ تاويل قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب) الخ
٢٠١ بيان المراد بالكتب القيمة
٢٠٢ بيان أن أهل الكتاب لم يزدادوا تفرقا الا
بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام جحودا
وعنادا
٢٠٤ بيان ما أمروا به
٢٠٥ بيان حال الكفار في الآخرة
٢٠٦ بيان حال المؤمنين في الآخرة
٢٠٨ (سورة الزلزلة)
٢٠٩ بيان ما تخرج به الارض عند النفخة
٢١٠ بيان أن سبب اخراج الارض أنقلها هو
أمر الله لها بذلك
٢١١ ياف أن الناس يخرجون من قبورهم

مصحف

- يومئذ للحساب
٢١١ تفصيل ما يراه الناس يومئذ من أعمالهم
٢١٤ (سورة العاديات)
٢١٥ تاويل قوله « والعاديات ضبحا قالموريات قدسا »
٢١٦ تاويل قوله « فآثرن به نقما فوسطن به جماء »
٢١٨ بيان أن الانسان جحود لنعمة ربه
٢١٩ تهديد الانسان على ما يفعله من القبائح
٢٢٠ (سورة القارعة)
٢٢١ بيان تنوع أحوال الناس الى حالين والنتيجة
على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما
في الآخرة
٢٢٣ (سورة التكاثر)
٢٢٣ بيان أنهم اشتمل على سدس من مقاصد القرآن
٢٢٤ ردع الانسان عن الاشتغال بما لا يعنيه
٢٢٥ تاويل قوله « كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم »
٢٢٦ بيان أن النعيم الذي يسأل عنه الانسان يوم
القيامة مخصوص بما ألهاه عن دينه
٢٢٧ (سورة العصر)
٢٢٧ بيان معنى العصر الذي أقسم الله به
٢٢٨ بيان أن كل الناس في خسر الا المؤمنين
٢٢٩ (سورة الهمة)
٢٢٩ بيان معنى الهمة
٢٣١ تاويل قوله « كلا لينبذن في الحطمة »
٢٣٢ (سورة الفيل)
٢٣٢ مناسبتها لما قبلها
٢٣٣ الكلام على قصة الفيل
٢٣٣ سبب وقوع الحرب بين أبرهة والعرب
٢٣٥ التقاء أبرهة بعبد المطلب
٢٣٤ دعاء عبد المطلب ربه لحفظ البيت
٢٣٦ إرسال الطير على جيش أبرهة ترميهم بحجارة
من سجيل

صحيفة

٢٣٨ (سورة قريش)

٢٣٨ الكلام على أصل قريش

٢٤٠ الكلام على رحلتى قريش

٢٤١ (سورة الماعون)

٢٤٢ تهديد المصلين الذين هم عن صلاحهم ساهون

٢٤٤ (سورة الكوثر)

٢٤٤ اختلاف المفسرين في معنى الكوثر وبيان

الراجح من أقوالهم وما ورد في ذلك

من الآثار

٢٤٦ دليل من قال بوجوب الاضحية

٢٤٧ تأويل قوله (ان شئتك هو الابر)

٢٤٩ (سورة الكافرون)

٢٤٩ مناسبتها لما قبلها وبيان أنها تعدل ربع

القرآن

٢٥١ قطع طهامة المشركين في أن يعبد النبي صلى

الله عليه وسلم ما يعبدون

٢٥٣ اختلاف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه

وسلم متعبداً بشرع من قبله قبل البعثة أم لا

٢٥٥ (سورة النصر)

٢٥٥ اختلاف العلماء في المراد بالفتح والنصر

٢٥٩ تأويل قوله (ورأيت الناس يدخلون في

دين الله أفواجا)

٢٥٧ تفسير قوله تعالى (فسبح بحمد ربك

واستغفره) وبيان ما ورد في الاستغفار وما

المراد بالتسبيح

٢٥٩ (سورة نبت)

٢٥٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها

٢٦٠ تفسير قوله تعالى (ثبت يدا أبي لهب) وبيان

سبب نزولها

٢٦١ بيان سبب تسميته بأبي لهب وذكر بيان اختلاف

الرأيين في الكناية

٢٦٢ بيان ما وقع لعنتية بن أبي لهب

صحيفة

٢٦٣ تفسير قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) ١

٢٦٤ ذكر أوجه الاعراب في الآية

٢٦٥ (سورة الاخلاص)

٢٦٥ ذكر عدة اسماء سميت بها

٢٦٦ ذكر الخلاف في مكيتها وعدد آياتها

٢٦٧ ذكر مالها من الفضائل وانها تعدل ثلث

القرآن

٢٦٩ ذكر السر في تصدير الجملة بضمير الشأن والجواب

عن اشكال الشهاب القاسمي

٢٧١ مبحث في الكلام على حمزة أحد وبيان

الفرق بينه وبين أحد الذي يلزم النفي

٢٧٢ تفسير ابن عباس وغيره لاحد

٢٧٣ مبحث في معنى الصمد

٢٧٤ السر في تكرار افظ الجلالة

٢٧٥ تفسير قوله تعالى (لم يلد ولم يولد)

٢٧٥ مطلب في الانشقاق عند النصارى والاقانيم

ورد عقيدتهم

٢٧٨ (سورة الفلق)

٢٧٩ تفسير قوله تعالى « قل أعوذ برب الفلق

وبيان ما المراد بالفلق

٢٨١ مبحث في إضافة الشر الى ما خلق

٢٨٢ ذكر سبب نزول قوله تعالى « ومن شر

النفاثات في المقعد »

٢٨٣ وجه انكار المعتزلة للحديث لما فيه من حط

منصب النبوة والجواب عن ذلك

٢٨٤ تفسير الرئيس ابن سينا للآيات الكريمة

٢٨٥ (سورة الناس)

٢٨٦ بيان نسبتها لما قبلها

٢٨٧ مبحث في وسوسة الشيطان وهو ضرر بان

٢٨٧ من اسرار هذه السورة ان حروفها غير المكررة

وكذا حروف الفاتحة بعدد سنى النزول

(تم)